M. Joh. Christ. Zwanzigers,

Privatlehrers der Mathem. und Philos. auf der Universität Leipzig, auch Collegiats des kleinen Fürstencollegiums daselbst,

Kommentar

über

Herrn Professor Kants

Critik

der

reinen Vernunft.

Bayerische Staatsbibliothek München

Leipzig,

bey Georg Emanuel Beer.

1792.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Cic. Tusc. Quaest. I. Cap. 27.

Animorum nulla in terris origo inveniri potest; nihil est enim in animis mixtum atque concretum, aut quod ex terra natum, atque fictum esse videatur, nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil inest, quod vim memoriae, mentis, cogitationis habeat, quod et praeterita teneat, et futura provideat, et complecti possit praesentia: quae sola divina sunt. Nec invenitur unquam, unde ad hominem venire possint, nisi a Deo. Singularis est igitur quaedam natura, atque vis animi, sejuncta ab his usitatis, notisque naturis. Itaque quidquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod vult, quod viget, coeleste et divinum, ob eamque rem aeternum sit necesse est.

Vorrede.

Daß sich die Critik der reinen Vernunft durch eine ihrem Verfasser ganz eigenthümliche Vortragsart unterscheide, wodurch sogar auch die im Nachdenken geübtesten Leser ermüdet, und verdrüßlich gemacht werden müssen, ist eine Wahrheit, worüber gegenwärtig nicht mehr gestritten wird. Lächerlich wäre es auch an und vor sich, ja sogar ein redender Beweis von einer unverzeihlichen Unwissenheit der Erfordernisse zu einem regelmäßigen, deutlichen und überzeugenden Vortrag gesammelter Kenntnisse, wenn

 man

man sich zu einer Zeit noch unterstehen wollte, darzuthun, daß der, der Critik vorgeworfene Mangel an Deutlichkeit und Evidenz, ganz ungegründet, — nur aus dem innern Zustand partheyischer, ungeübter Leser erklärbar, das Buch selbst aber sehr verständlich abgefaßt sey, wo doch die strengsten Vertheidiger der sogenannten philosophischen Reformation selbst über verschiedene Begriffe und Behauptungen ihres Lehrmeisters stark getrennt sind, ja sogar gerade hin und wieder das Gegentheil von dem behaupten, was bestimmt und deutlich genug in der Critik festgesetzt ist. Dieser so sehr auffallende Mißverstand, war eine unwidertreibliche Folge der wesentlichen Beschaffenheit und innern Einrichtung dieses Buchs, — des Buchs aller Bücher; denn bis diese Stunde ist noch über den wahren Werth und Nutzen seines Inhalts nichts, — wenigstens nichts zu seinem Vortheil ausgemacht.

Die Aeußerung des Herrn Professor Kants über die ihm mitgetheilte Gabe der Deutlichkeit beym Vortrag philosophischer Wahrheiten berechtigt mich zu behaupten, daß die eben erwähnte Disharmonie so lange mit der Critik parallel fortdauern werde, als diese sich unter den Händen nicht, wie etwa die Swarezischen Disputationen, oder Joseph Scaligers zwey cyklometrische Elemente verliehren dürfte. Denn, da dieses Buch, nach dem eigenen Geständniß seines berühmten Verfassers, gar wenige lichtvolle, desto

ſto mehr alſo dunkelvolle Darſtellungen und Erörterungen enthält; ſo iſt es wohl nicht zu hoffen, daß die Vertheidiger ihre auf die Empfehlung der kritiſchen Theorien gerichteten Bemühungen mit einem allgemein harmoniſchen Reſultat, *es ſey über dieſe* Theorien, oder auch über ihre Gründe, beſchließen dürften.

Die Geſchichte der Kantiſchen Critik, beſonders aber die zweyte Periode derſelben, die eine Menge Erläuterungen zur Aufnahme und Verbreitung der Kantiſchen Lehrſätze bekannt werden ließ, beſtätigt meine Ausſage unwiderleglich. Ich weiß es aus meiner eigenen Erfahrung, (und warum ſollten andere in ähnlichen Umſtänden bey redlicher und wohlanſtändiger pflichtmäßiger Bemühung die Wahrheit allenthalben freywillig aufzunehmen, wo man ſie nur findet, nicht eben dieſes bemerkt haben?) daß dieſe Schriften die zu erklärenden Theorien mehr verdächtig, als annehmungswürdig dargeſtellt haben, und gewiß auch künftig darſtellen werden. So gar ſcheint faſt jede Erläuterung, — jede neue Erörterung, jede neue Beſtätigung eine neue Anzeige der Blöße und Schwäche der Lehrſätze und ihrer Gründe zu ſeyn. Ueber den Ariſtoteles haben verſchiedene Scholaſtiker commentirt, und was in unſern Zeiten zur richtigen Einſicht in die metaphyſiſchen Begriffe und Sätze des Plato geleiſtet worden, iſt bekannt genug. Dieſe und andere ähnliche Bemühungen erfor-

dert selbst die Natur und Beschaffenheit ihres Gegenstandes, den die große Entfernung vom Zeitpunkt seiner Existenz, oder vielmehr die so gewöhnlichen Veränderungen, ziemlich umgeformt auf unsere Zeiten gebracht haben; allein Erläuterungen über Locks, Leibnitzens, Wolfens und andere philosophische Schriften, die sich selbst beleuchten, gehören, so viel ich einsehe, wo nicht in die Classe der unnützen, doch gewiß unter die unerheblichen und sehr entbehrlichen Aufsätze.

Schon an sich führen die Bemühungen, über ein philosophisches Buch Licht zu verbreiten, nicht eben viel Empfehlendes für den Inhalt desselben mit sich; was soll man also von ganz verunglückten, vereitelten denken, wo man bey so mannigfaltigen Wendungen, Bestimmungen und Einschränkungen, nachdem man alles genau abgewogen und gegen einander verglichen hat, doch noch am vorigen Orte stehen bleiben muß, und sich vergebens nach allgemein-gültigen oder geltenden Kenntnissen umsieht? — Was haben die Herren: Schulz und Reinhold, — was andere, eben so geschickte, — strenge Vertheidiger des kritischen Wesens ausgerichtet? — Haben sie wohl auch nur ein einziges wesentliches Stück des Kantischen Plans zur allgemeinen Befriedigung ins Reine gebracht? — Ich glaube es nicht. Die transscendentale Aesthetik bleibt, noch immer ruhend auf ihren zwo reinen Säulen, zur Schau aufgestellt, indem die

allerwenigsten dieses Gebäude für ein sehr bequemes metaphysisches Observatorium über strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit philosophiren zu können, *erklären*, dagegen andere dasselbe für ein *künstliches* Kartenhaus halten, — über *Kategorien*, — Grundsätze, — Ideal, — cosmologische, und andere Ideen ist man eben so wenig in Rücksicht des Werths dieser Dinge einig, als über das, was man: **Natur, Weltbaumeister, Gott** oder **Urwesen** nennt, und über die critische Erlaubniß: eins von diesen vieren, beym theoretischen Gebrauch der Vernunft an die Spitze zu stellen, jedoch mit der beygefügten Warnung: ihm nur nicht Verstand und Willen beyzulegen. *)

Wenn man die in der Critik abgefaßten Theorien in ihrem ganzen Zusammenhange überdenkt, und den Einfluß der angegebenen Gründe auf Evidenz und unumstößliche Ueberzeugung

 von

*) Ein Weltbaumeister, — ein Gott rc. ohne Verstand und Willen, was mag das wohl seyn? — Zweydeutigkeit ists und nichts weiter. Verstand ist so viel, als: eingeschränkter Verstand, und Wille, ist eingeschränkter Wille. Bey dieser Zweydeutigkeit hat sich Kant gewiß weniger erlaubt, als jener Doctor Theologiä, nach dessen Aussage der letzt verstorbene König von Preussen mehr geleistet hat (ich glaub es auch), wenn ich an Krieg, Kanonen, Feldschlachten und Belagerungen denke) als alle zwölf Apostel zusammen.

von der Realität derselben unpartheyisch prüft, so stößt man wider alles Vermuthen auf logische Anomalien und Irregularitäten, die alle Versuche zu irgend einer billigen Auskunft und Ausgleichung schlechterdings hintertreiben und unmöglich machen, dergestalt, daß man sich aus diesem Gedränge nicht anders heraus finden kann, als daß man es entweder bey dem, was man bereits gelernet hat, bewenden läßt, oder aber das Neue indessen, Trotz aller sich dawider auflehnenden Schwierigkeiten, nur nach Autoritätsgewicht auf gut Glauben annimmt, und das Uebrige der Zeit überläßt, die in unzählbaren Fällen möglich machen kann, was alle Welt vorher mit der größten Zuverläßigkeit zu den Unmöglichkeiten gerechnet hat. Und bey diesem Umstand werde ich meine Leser nur auf einige Paradoxa aufmerksam machen, die, so wie die übrigen alle, deren ich nur überhaupt Erwähnung thun muß, in einer Aufgabe liegen, deren Auflösung allein der Kantischen Philosophirmethode einen freyen und ungehinderten Zugang endlich einmal verschaffen dürfte. Ich glaube auf die Art allen unpartheyischen Kennern die Beantwortung der Frage: **Ob man bisher in der Erfindung jener Paradoxen, oder in ihrer Auflösung glücklicher gewesen sey?** zu erleichtern, und schreite nun zur Sache selbst.

Fast alle Gegner der Critik haben sich eifrigst bemüht, ihr den Schandfleck des Idealis-

mus anzuhängen, obgleich der Verfasser derselben in den stärksten Ausdrücken sich dagegen erklärt, indem er behauptet: **daß uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben wären, nur daß wir von dem, was sie an sich selbst seyn mögen, nichts wüßten, sondern nur ihre Erscheinungen d. i. Vorstellungen kennten, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinnen afficiren.** Prol. Seite 63. Dieses aufrichtige und sehr bestimmte Geständniß des Herrn Professor Kants macht die Imputation des Idealismus auf einmal zu nichte, und ein jeder billig denkender Gegner wird gerne damit zurücke stehn, sollten die übrigen in der Critik den Noumenen beygelegten Prädicate den Idealismus auch noch so sehr begünstigen. So muß also der Idealismus aus der Zahl der Vorwürfe ganz ausgeschlossen bleiben, und nun haben wir es lediglich mit den eben angezeigten Prädicaten allein aufzunehmen. Also

a) Da in der Critik Noumene als den Erscheinungen zum Grunde liegende Gegenstände festgesetzt werden, aus deren Einfluß (sie afficiren unsere Sinnlichkeit) die Wirklichkeit dieser Erscheinungen erklärbar ist, so kann diese Behauptung gar keinen Sinn haben, wenn man nicht zugleich die absolute Möglichkeit dieses Einflusses, folglich auch die Möglichkeit der Noumenen selbst voraussetzt, es muß daher gezeigt werden,

den, wie bey angenommenem, auch für nöthig erachtetem Einfluß der uns gänzlich unbekannten Dinge an sich, mit der Critik gesagt werden könne: **Daß der Begriff eines Noumens problematisch sey, und man nicht behaupten könne, weder daß die Noumene möglich noch unmöglich sind.** — Es ist schwer zu glauben, daß in dem Unterschied zwischen einem Noumen im negativen und positiven Verstande, der Schlüssel zur Auflösung dieses Paradoxi gefunden werden dürfte. Wenn ferner die Critik lehrt, daß dem Begriff eines Noumens kein Gegenstand entspräche, d. i. daß der Gegenstand dieses Begriffs, ein **Nichts** sey, so ist diese Aussage nur wegen einer in dem Ausdruck: **Nichts** enthaltenen Zweydeutigkeit etwas unverständlich geworden; aber die Auflösung dieser Zweydeutigkeit ist nicht einerley mit der Auflösung des vorliegenden Paradoxi.

b) Die Noumene afficiren unsere Sinnlichkeit, und bringen dergestalt Erscheinungen in uns hervor. Allein, wenn die Noumene selbst nicht existirten, so wirkten sie auch gewiß nicht auf die Sinnlichkeit, und hiemit fänden denn auch wirkliche Erscheinungen keinen Platz. Setzt also die Existenz der Erscheinungen **in uns** die Existenz der Noumene **außer uns** voraus, so muß gezeigt werden, wie denn die Existenz überhaupt von dem Herrn Verfasser der Critik unter die Kategorien habe mit gerechnet werden können?

Es

Es ist nämlich bekannt, daß die Critik den Gebrauch derselben ohne alle Ausnahme schlechterdings nur auf die Erscheinungen allein einschränkt, also den transscendentalen Gebrauch (Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf *Noumene*, d. i. transscendentale Gegenstände) für null und nichtig erklärt, weil eben diese Begriffe jenseits der Sinnlichkeitssphäre gar keine Bedeutung hätten, — keine Realität anzeigten. Man sieht wohl ein, daß die in der Critik gegebene Erklärung der Wirklichkeit, (in wie ferne dieses Definitum bereits vorher unter die Kategorien aufgenommen ward) die Wahrnehmung nothwendig zum einzigen Charakter des Definits annehmen mußte, wie auch, daß in Rücksicht der Kategorientafel, die Kantischen Erklärungen von **Möglichkeit** und **Wirklichkeit**, nichts weniger als willkührlich abgefaßt sind; gleichwohl bleibt es bey vorausgesetzter Richtigkeit jener Tafel, und der Einschränkung der Kategorien auf bloße Phänomene, ein überaus schwer aufzulösendes Räthsel, wie die Critik sagen könne: **Noumene sind da.**

c) Substanz ist Kategorie. Sind die Kategorien zu einer transscendentalen Anwendung ganz und gar unschickliche Prädicate, die in der Gegend der Noumene von gar keiner Bedeutung seyn können, so ist man allerdings berechtigt, folgenden Satz: **Ein Noumenon ist eine Substanz**, für ein nichts bedeutendes, — sinnloses

Urtheil

Urtheil mit der Critik zu erklären. Woferne also außerhalb der Sinnlichkeit keine schickliche Subjecte für die Substantialität angetroffen werden, so wäre es höchst inconsequent, wenn man den Noumenen solche Prädicate beylegen wollte, die unauflöslich an Substantialität geknüpft sind. Und hier stoßen wir auf ein Paradoxon, dessen Auflösung in der Critik bisher vergeblich gesucht ward, und welches darin besteht, daß, (da Wirksamkeit, Thätigkeit und Kraft, zu folge der Kantischen Darstellung, unzertrennlich an Substanz geknüpft sind) es allerdings ganz unbegreiflich wird, wie die Critik die Noumene als thätige, wirksame, und unsere Sinnlichkeit afficirende Gegenstände aufstellen könne, ohne jedoch dieselben vorher unter die Substanzen aufgenommen zu haben.

Von dem Begriff einer Substanz ist die Ursache fast gar nicht entfernt, es bezeichnen beyde Ausdrücke eine und eben dieselbe, wiewohl nur unter verschiedenen Beziehungen gedachte Sache, und aus diesem Grunde mußte auch der Begriff von Ursache überhaupt unter den Kategorien eine Stelle bekommen, obgleich der Vollständigkeit der Kategorientafel vielleicht wenig oder auch wohl gar nichts abgegangen wäre, wenn man auch nur eins von diesen zweyen willkührlich daselbst angezeigt hätte. Hieraus folgt ganz unwidersprechlich, daß die in der Critik für den Gebrauch und die Anwendung des Begriffs der

Sub-

Substanz bestimmte Grenzen, auch zugleich auf eben die Art den Gebrauch der Kategorie: Ursach einschränken, und daß man daher auch vergeblich für eben diesen reinen Verstandesbegriff die objective Gültigkeit in der Gegend der Noumenen suchen werde. Gleichwohl sah sich Herr Professor Kant genöthigt, in Rücksicht dieser auf bloße Erscheinungen eingeschränkten Kategorie, ein gewisses Expediens zu treffen, weil im entgegengesetzten Fall, der in der Aesthetik festgesetzte Einfluß der Noumene (ohne Causalität ist derselbe durchaus unbegreiflich) nothwendig in lauter Schein und Täuschung übergegangen, hiermit aber auch sofort die Ablehnung eines wirklich eingeführten, oder einzuführenden Idealismus schlechterdings unmöglich gemacht worden wäre. — Intelligibile Ursachen mit intelligibilen Causalitäten traten nun in die Welt! Die Noumene selbst sind eben diese Ursachen, und ihre Causalität ist nicht empirisch — nicht Causalitas phaenomenon, so wie das Noumen selbst keine Causa phaenomenon seyn kann. Wie groß ist denn aber der Vortheil, den diese Intelligibilität gewährt, — wie groß das dadurch über den Nutzen der Kategorientafel ausgebreitete Licht? — Ueber diesen Umstand will ich nachstehende Bemerkung machen:

Die Critik leitet, wie bekannt ist, alle Kategorien aus einer einzigen Quelle ab, unter einander sind sie also insgesammt gleichartig, und

in dieser Rücksicht muß das Prädicat: **Intelligibilität** nicht nur der Kategorie der Causalität, sondern allen übrigen reinen Verstandesformen zugegeben werden, dergestalt daß man bey einer jeden Kategorie vermittelst der Prädicate: Phaenomenon, Noumenon, ihre doppelte Beziehung bemerken müsse, deren eine den empirischen, die andere dagegen den transscendentalen Gebrauch der Kategorien ausmacht, wobey jener z. B. durch: Realitas phaenomenon, Negatio phaenomenon, Limitatio phaenomenon &c.; dieser dagegen durch: Realitas noumenon, Negatio noumenon, Limitatio noumenon &c. den Grundbegriffen der Critik gemäß, angezeigt wird. Wird also, dieser Darstellung zufolge, die Frage von der **objectiven Realität der reinen Verstandesbegriffe** aufgegeben, so findet man sich genöthigt, das Materiale der Beantwortung, entweder diesseits, oder jenseits der Sinnlichkeitslinie aufzusuchen, je nachdem die Frage entweder auf den empirischen, oder auf den transscendentalen Gebrauch gerichtet ist. Allein, da eben dieser transscendentale Gebrauch der Bestimmung des menschlichen Verstandes widerspricht, indem uns kein anderes Feld, als das der Sinnlichkeit angewiesen ist, über welchem hinaus alles für uns leer ist, wo folglich alle Bedeutung der Kategorien verschwindet, und ihre Anwendung unmöglich wird, so können die reinen Verstandesbegriffe nirgends als in der Sinnlichkeit ihre objective Realität finden, und alle Urtheile,

die

die aus Noumenen und Kategorien formirt werden, (z. B. die Seele ist eine Substanz) sind im Grunde nur leere, — sinnlose Urtheile, die den Verstand durch einen angenommenen Schein der Wahrheit nur so lange täuschen, als man sich von der Richtigkeit des transscendentalen Gebrauchs der Kategorien nicht überzeugt hat. — So lehrt die Critik was man von den Verstandesformen glauben müsse, wenn man etwa ja auf dem vorgeschriebenen Weg zur gesuchten Ueberzeugung nicht sollte gelangen können.

d) In der oben angeführten Stelle aus den Prolegomenen belehrt der Verfasser derselben seine Leser, **daß er allerdings Dinge, als außer uns existirende Gegenstände der Sinne annehme** *), **jedoch mit der Einschränkung, daß wir nur ihre Erscheinungen erkennen, dagegen aber nicht das geringste von dem wüßten, was etwa diese Gegenstände an sich selbst seyn möchten.** Eben diese Gegenstände der Sinne werden am angezogenen Orte, besonders aber Seite 141. Prol. Cörper genannt, und niemand, sollte er auch nur einen flüchtigen Blick auf

*) Nach den Grundbegriffen der Critik ist nur das ein Gegenstand der Sinne, was in der Anschauung gegeben werden kann, z. B. die Erscheinungen; allein weil doch auch die Noumene, in so ferne sie uns afficiren, füglich Gegenstände der Sinne heißen können, so liegt in der obigen Behauptung nichts, was einen gegründeten Einwurf gegen die Aesthetik abgeben könnte.

auf diese Stelle werfen, wird leugnen, daß die daselbst gebrauchten Ausdrücke: **Gegenstände der Sinne**, — **Cörper außer uns**, Noumene, folglich den Erscheinungen zum Grunde liegende **Dinge an sich selbst** bemerken müssen, wenn gleich das Wort Cörper fast durch die ganze Critik nur Erscheinungen, und zwar äußere bedeutet. Wenn es also ausgemacht ist, daß die Noumene wahrhaftig außer uns existiren, so scheints unbegreiflich zu seyn, wie man mit dieser Behauptung, das ihr gerade entgegengesetzte Urtheil zusammen räumen könne, nach welchem es gänzlich unbekannt ist, ob die Noumene, **in uns** oder **außer uns**, vorhanden sind, — ob sie mit der Sinnlichkeit zugleich aufhören, oder noch übrig blieben, wenn gleich jene aufgehoben würde. Siehe Seite 344 Crit. Dieses ist eins der allermerkwürdigsten Paradoxen, wozu man ganz vergeblich außerhalb des Systems der **reinen Vernunft** den Schlüssel suchen würde, und ich muß aufrichtig bekennen, daß ich fast zweifele, ob auch **daselbst** eine befriedigende Auflösung gefunden werden dürfte.

Ich weiß nicht, ob irgend jemand einen auf dieses Paradoxon gegründeten Einwurf bekannt gemacht habe, (wer kann alles lesen?) ich kann also auch nicht wissen, wie man ihn aufgelöset habe; nur so viel weiß ich, daß die Auflösung selbst, woferne sie nur aus der Critik genommen ward, ziemlich verworren und unzureichend seyn müs-

müsse — vielleicht hat auch die Bemerkung dieser Unzulänglichkeit die Gelegenheit gegeben, an einen Unterschied zwischen einem Noumen und einem Ding an sich zu gedenken. Ein Unterschied, vor dem selbst die ganze Critik erzittern muß.

e) Die Erscheinungen, als durch den Einfluß der Noumene auf unsere Sinnlichkeit hervorgebrachte Vorstellungen, sind nicht, — existiren nicht außer uns, in uns sind sie, und können in sofern durch gar keine Fiction, als außer uns existirende Gegenstände gedacht werden. Wissen wir nun aber auch nicht, ob die Noumene in uns oder außer uns sind, so können wir mit keiner Zuverläßigkeit bestimmen, was denn mit den sogenannten äußern Erscheinungen gemeynt, und ob es damit auf bloßen Schein und unvermeidliche Täuscherey, oder auf Wahrheit und objective Realität angelegt sey? verwirft man den Schein mit der Critik und bleibt auf der Wahrheitsseite stehn, so beziehen wir die Erscheinungen auf Gegenstände, die wahrhaftig außer uns existiren, aber nicht bloß zu existiren scheinen, wie in dem Fall, wo wir die uns afficirenden Gegenstände in uns selbst fänden. Bey diesem doppelten Fall, (davon der eine in einer großen Entfernung vom idealischen Unsinn zur Wahrheit, der andere aber bey seinem täuschenden Schein geraden Wegs in den abgeschmackten Idealismus führt) befinden sich nun die Anhänger und Vertheidiger der Critik in einer Verlegenheit, aus wel-

welcher sie sich heraus zu winden, noch zur Zeit sich ganz vergeblich bemüht haben, und gewiß auch künftig vergeblich bemühen werden, so lange sie die Mittel dazu in der Critik finden zu können sich einbilden dürften. Und ich würde mich nicht wundern, wenn jemand bey dieser Gelegenheit, die Critik für ein Räthselbuch, und den Verfasser desselben für einen philosophischen Räthselmann (wie es bereits geschehen ist) ausgeben sollte, denn, indem Kant sagt: er gestehe, **daß es außer uns Noumene gebe**, so ist er von dieser Existenz entweder überzeugt, oder er nimmt dieselbe nur zufolge eines regulativen (nicht constitutiven) Princips an. Im erstern Fall muß gezeigt werden, wie diese Gewißheit mit der obigen Behauptung bestehen könne, nach welcher es völlig unbekannt seyn soll, ob die Noumene in uns, oder außer uns anzutreffen sind. Was aber die Folgen des zweyten Falls anbetrift, so fallen sie von selbst so sehr in die Augen, daß ich mich einer nähern Anzeige derselben sehr wohl überheben kann.

Indem ich zu meiner eigenen Belehrung, die Critik mit aller mir möglichen Anstrengung studirte, und sorgfältig bemüht war, in den wahren Sinn des Verfassers zu dringen, und den Werth seiner Theorien vollständig einzusehn, so war dieses mein Hauptgesetz, die dunkeln Stellen aus deutlichern zu erklären, und die Schwierigkeiten, auf die ich stieß, allein durch anderweitige, in dem Buche selbst aufzusuchende Mittel entweder

der ganz zu heben, oder wenigstens so zu schwächen, daß ich mich dadurch in meinen Untersuchungen, so schwer mir dieselben auch immer wegen des überaus irregulären Vortrags werden mochten, nicht zurück setzen ließ. Auf die Art habe ich zu meiner Befriedigung bisweilen über eine Gegend ein unerwartetes Licht ausgebreitet, wo ich vorher aus Mangel desselben nichts unterscheiden konnte; allein die allerwichtigsten Gegenden mußten unerleuchtet bleiben, indem die scheinbarsten Widersprüche, welche zur Zeit noch niemand aus dem Wege geräumt hat, den Zugang dazu von allen Seiten verwehrten. In allen dergleichen Fällen sah ich mich genöthigt, lieber auf eine künftige Metaphysik die Leser zu verweisen, als gerade zu für einen wahren Widerspruch zu erklären, was mir Unsinn zu seyn schien; auch habe ich in Rücksicht solcher unebenen Stellen diejenigen Aufsätze und Schriften zu Rathe gezogen, deren Verfasser es sich angelegen seyn ließen, durch Erläuterungen die Lehrsätze der Critik in einem hellern Lichte darzustellen, und ihnen dergestalt den Eingang zu dem Beyfall ihrer Leser zu eröffnen. Der Gebrauch dieser Schriften aber gewährte mir eine Belehrung, die mir sehr unerwartet war, indem ich gerade das Gegentheil von dem fand, was ich suchte.

Des Herrn Professor Reinholds Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens ist ein redender Beweis des ihm

vorzüglich eigenen Talents, die in der Natur der Seele tief verborgen liegenden Dinge darzustellen, und mit besonderer Leichtigkeit zu entwickeln. Gleichwohl ist dieses Buch, bey allem seinen reichhaltigen Inhalt doch nur ein ganz isolirtes Buch, welches überaus wenig zur faßlichen Darstellung des Kantischen Systems, zur Ueberzeugung aber von der Wahrheit desselben, gar nichts beyträgt, auch hin und wieder von dem eigentlichen Sinn der Kantischen Behauptungen abweicht, und gerade das Gegentheil davon behauptet. Was besonders die transscendentale Aesthetik anbetrift, so hat der hiesige Herr Professor Born soviel Licht über dieselbe verbreitet, daß man, wie ich glaube, aus seinem **vortreflichen Versuch über die ersten Gründe der Sinnenlehre** die ästhetischen Begriffe und Grundsätze mit weit weniger Mühe, in die gehörige Ordnung stellen kann, als es wohl vermittelst der Critik allein gelingen dürfte; gleichwohl sind die daselbst aufgestellten Gründe für die objective Wahrheit der Aesthetik ganz einerley mit den Kantischen, d. i. zur völligen Ueberzeugung ganz und gar unzulänglich. Ich kann sogar mit aller Zuversicht voraussagen, daß, wenn es ihm einfallen sollte (in der Kantischen Philosophie hat er sich vermuthlich eben so gut orientirt, als Herr Professor Reinhold) ebenfalls einen Versuch einer neuen Theorie über das Vorstellungsvermögen zu schreiben, dieser sein Aufsatz doch gewiß eben so wenig die Apodixien der objectiven Realität des Kantischen Lehrge-

bäu-

bäudes erreichen würde, als ihn jener, an sich sehr brauchbare Versuch erreicht hat, es sey denn, daß er das Kantische System mit tüchtigern Gründen unterstützte, als es wohl in der Critik geschehen konnte oder durfte.

Ich urtheile so mit gutem Vorbedacht; denn man hat sichs bisher fast in allen gelehrten Censurfabriken zur löblichen Absicht gemacht, alle Schriften und Aufsätze, sie mochten auch noch so wenig von Kantischen Grundsätzen abweichen, auf eine ärgerliche Art herabzusetzen, ja — mit dieser unanständigen Herabwürdigung noch nicht zufrieden, hat man sich sogar Ausfälle erlaubt, welche selbst die Kantische Moral für niederträchtige Seitenhiebe geradezu erklärt. Wie viel Ehre macht wohl ein Censor, seiner Philosophie, der dem Verfasser einer Schrift, statt ihn bescheiden zu belehren, vorwirft, daß er ein Anhänger des gesunden Menschenverstandes sey, und ihm noch dazu die Lehre mit auf den Weg giebt, sich lieber mit etwas andern, als mit der Kantischen Philosophie zu beschäftigen. Eine solche Censur verdient keine Achtung! — Was nun gegenwärtigen Commentar anbelangt, so weiß ich gewiß, daß die Censur desselben, weder für mich, noch auch andere Leser lehrreich ausfallen wird, wenn der Censor mein Buch für eine Widerlegung der Critik ansehen sollte. Schwerlich könnte wohl aber ein Censor auch aus der niedrigsten Classe so kurzsichtig seyn; dafür

für gebe ich es zur Zeit nicht aus, nur alsdann, wenn alle Hoffnung, die Lehrsätze der Critik zur Evidenz zu bringen, vereitelt seyn wird, — nur alsdann wird mein Commentar eine Widerlegung heißen können. Will man ihn aber nichts desto weniger von der entgegen gesetzten Seite beurtheilen, nun so wird doch jede gründliche Belehrung meines Censors einen doppelten Vortheil gewinnen, und die Critik wird sodann zur Evidenz ihres Systems nicht nöthig haben, auf die Erscheinung eines Buchs zu warten, von dem man sagen könne: **Hier ist Metaphysik!** Leipz. d. 25. Febr. 1791.

I. Kapitel.

Von der Aesthetik und den reinen Formen unserer Sinnlichkeit.

Erster Abschnitt.

Vom Raum.

§. 1.

Der Vorwurf, daß die kantische Aesthetik den Skepticism lehre, scheint zu voreilig abgefaßt zu seyn.

Diese Behauptung ist historisch evident; denn der Vorwurf des Skepticism war schon damals nur aus der Luft aufgefaßt, als der Verfasser der Critik noch an seinen Prolegomenen arbeitete. Wie seltsam und auffallend muß nicht derselbe seyn, nachdem sich Kant in dem nur genannten Buch so deutlich, — so feyerlich dagegen erklärt hat. Und in der That scheint es mir fast vergebliche und unnütze Arbeit zu seyn, diejenigen Stellen aus des Verfassers Schriften anzuführen, die den Ungrund des ihm imputirten Idealismus zur Genüge entdecken; da sich doch inzwischen Leser finden könnten, welche wider die Schriften dieses verdienten Mannes zum Voraus

eingenommen sind, so dürfte ich ihnen vermuthlich wohl keinen unangenehmen Dienst erweisen, wenn ich sie auf nachstehende historische Momente aufmerksam mache:

a) Die transscendentale Aesthetik knüpft ein **Etwas** an die Erscheinungen, legt jenes diesen zum Grunde, und behauptet, daß es ungeräumt sey, **Erscheinungen, ohne Etwas das da erscheint, anzunehmen.** 66, 2. 235, 1 * Vorr. zur 2 Ausgabe. S. 26.

b) Dieses unsern Erscheinungen zum Grunde liegende Etwas kommt in der Critik unter verschiedenen Benennungen vor; es wird z. B. bald Verstandeswesen, (Noumenon) bald die nicht sinnliche Ursache der Vorstellungen, bald intelligibele Ursache der Erscheinungen, bald das transscendentale Object genennt ꝛc. 308, 1. 522, 2.

c) Von eben diesem transscendentalen Object sagt der Verfasser, daß es unsere Sinne modificire, oder afficire, und dadurch Erscheinungen d. i. Vorstellungen in uns wirke. Prol. S. 63.

Und diese drey Momente zeigen unwidersprechlich, daß die Aesthetik nicht zur Absicht hat, alles in bloße Erscheinungen zu verwandeln, daß folglich in der Critik der Idealismus gar nicht gelehrt werden könne, und der in Rücksicht desselben gemachte Vorwurf ungegründet seyn müsse.

§. 2.

(* Der Bequemlichkeit wegen bedeutet die zweyte Nummer den Absaz der Critik, wenn gleich derselbe auch nur ein Theil von dem auf der vorhergehenden Seite angefangenen, oder auf der zunächst folgenden, vollendeten Absaz seyn sollte. Diesem zufolge müssen auf der 421 Seite 1, 2, 3 Absätze gezählt werden.

§. 2.

Die unsern Erscheinungen zum Grunde liegenden Objecte müssen, so unbekannt sie uns immer seyn mögen, doch als verschieden in ihrer innern Einrichtung gedacht werden.

Es ist unbezweifelt gewiß, daß die Erscheinungen in uns, (welche eben das bedeuten, was Kant durch die Ausdrücke: Gegenstände der empirischen Anschauung, — und möglicher Erfahrung, oder Sinnenwesen, 34, 1 Prol. 105 bezeichnet,) nicht nur als solche verschieden sind, sondern auch als von einander verschiedene gedacht, und erkannt werden. Wenn nun die sogenannten Noumena, indem sie unsere Sinnlichkeit modificiren, Erscheinungen in uns hervorbringen nach §. 1 no. c, deren Gestalt so sehr verschieden und mannigfaltig ist; so müssen allerdings die Erscheinungen ganz vom Einfluß der ihnen zum Grunde liegenden Objecte dependent seyn, und da sich diese Dependenz nothwendig auf die Verschiedenheit der Noumenen als nicht sinnlicher Ursache aller Erscheinungen bezieht, so scheint allerdings die Behauptung der Verschiedenheit dieser Noumenen selbst nicht sogar ungegründet zu seyn.

§. 3. Anmerkung I.

Bey allen Erscheinungen fällt demnach die ganze Wirksamkeit, und mit ihr, ihre Quelle zugleich, jenseits der Gegend unserer Sinnlichkeit; dagegen diejenige Thätigkeit, welche diesseits in Beziehung auf hervorgebrachte Erscheinungen, unmittelbar entweder erfolgt, oder doch erfolgen kann, die Vorstellung der Erscheinungen d. i. Anschauung heißt 204, 1. Vergl. mit 59, 2. Diesem zufolge werden in uns durch die Noumena Erscheinungen dargestellt, und wir schauen diese Darstellungen (Erscheinungen d. i. Gegenstände) an.

§. 4. Anm. II.

So liegen also die Erscheinungen, den Anschauungen zum Grunde, so wie jenen die Noumena, nur mit dem Unterschiede, daß die Anschauungen nicht von ihren Erscheinungen, so wie diese durch die ihnen entsprechende Noumena gewirkt werden. Wir selbst sind es nicht, die Erscheinungen (äußere) in uns hervorbringen, wohl aber sind wir es selbst, die sie anschauen. Da also verhalten wir uns ganz passiv, hier hingegen ganz activ. — Inzwischen muß man diese Thätigkeit beym Anschauen nicht im Denken suchen, 132, 1. indem nur allein der Verstand nach 75, 2 denkt, nichts hingegen anzuschauen vermag, so wie denn auch die Sinnen nichts denken können; — auch nicht im Bewußtseyn, indem ja, wie Kant will, Denken nichts anders ist, als eine Vereinigung der Vorstellungen im Bewußtseyn Prol. §. 22. Wenn wir doch aber beym Anschauen thätig sind, so dürfte diese Thätigkeit schwerlich in etwas anders gesezt werden, als in eine nakete Vorstellung, welche ein sehr entbehrliches Vehikel wäre, die Gegenstände mit ihren Anschauungen dem Bewußtseyn unter zu legen. Ob aber die von mir §. 2 behauptete Dependenz der Erscheinungen von ihren respectiven Noumenen mit dem übereinstimme, was die Aesthetik 34, 2 behauptet, (daß uns zwar wohl die **Materie der Erscheinungen**, *a posteriori* **gegeben, ihre Form aber im Gemüth** *a priori* **enthalten** sey) oder nicht, und in wie ferne; wird weiter unten gezeigt werden. Uebrigens verschwindet das Dunkele dieses eben angezogenen Absatzes, wenn man daselbst Empfindungen für Erscheinungen hält, (welches auch in andern philosophischen Schriften beobachtet wird) und unter Materie nichts anders als die Erscheinung selbst versteht, wozu man nach 333, 2 berechtigt ist.

§. 5.

An die Vorstellung von mehrern einzelnen Existenzen, ist die Vorstellung von der Entfernung derselben unter einander nothwendig geknüpft.

Nehmet *E* für eine einzige vollkommen isolirte Existenz an, und gebt derselben, wenn es möglich ist, das Prädicat: *Entfernung*; so müßt ihr euch nun eine von sich selbst entfernte Existenz *E* vorstellen, welches ihr doch aller euerer Mühe ungeachtet unmöglich bewerkstelligen könnet. Auf die Art müßt ihr demnach gedrungen zugestehen, daß bloße Verhältnisse eben deswegen, weil sie nur Verhältnisse sind, keine schickliche Prädicate für absolut isolirte Dinge abgeben können. Gesezt ferner, ihr wolltet mehrere einzelne Existenzen E, e u. s. f. ohne Entfernung unter euere Vorstellung bringen, so müßtet ihr mehrere einzelne Existenzen euch zugleich als eine einzige vollkommen isolirte vorstellen; allein ihr werdet nun inne, daß dieses euere Kräfte übersteigt, — Entfernung nur unter mehrern Dingen nothwendig Platz nehme, — folglich die Vorstellung von einer Entfernung, nothwendig an euere Vorstellung von mehrern einzelnen Existenzen geknüpft sey.

§. 6. Anm. I.

Dieser Satz schränkt die Pluritât auf einzelne Existenzen ein, und ohne dieser, oder einer andern Einschränkung hätte derselbe so dargestellt werden können; An die Vorstellung der Pluritât ist die von der Entfernung nothwendig geknüpft; allein da der Endzweck dieser Schrift gar nicht von der uneingeschränkten Abfassung dieses Satzes abhängt; so hielte ich es auch nicht für schicklich, etwas auf Umwegen zu suchen, was doch vor aller Augen liegt. Mit einem Worte, der Leser verliehrt und gewinnt nichts, es mög der in dieser Anmerkung angezeigte allgemein seyn sollende Ausdruck wahr,

 oder

oder falsch seyn. Uebrigens darf wohl nicht zur Vermeidung eines Mißverstandes angemerkt werden, daß sowohl in dieser Anmerkung als auch im Hauptsatz an bloß eingebildete Existenzen nicht gedacht werde, ob man gleich auch bey diesen, wie z. B. bey geometrischen Punkten, Linien rc. rc. Pluritát und Entfernung in untrennbarer Verknüpfung jederzeit antrift.

§. 7. Anm. II.

So wie Erscheinungen independent von Anschauungen sind, so sind es auch die Noumena in Beziehung auf ihre Erscheinungen, als in deren Rücksicht sowohl von Seiten der Noumenen, als auch der Anschauungen eine gewisse Thätigkeit Platz nimmt, die sich theils in Hervorbringung der Erscheinungen, theils aber auch in der Aufnahme derselben entweder zu bloßen Wahrnehmungen, oder wohl gar zu Erfahrungen äußert §. 4. Prol. §. 18.

§. 8. Anm. III.

Bey geometrischen Objecten, ihre Classen mögen so different seyn, als man wolle, kann nur ein schwärmender Verstand Kraft und Thätigkeit suchen oder finden; auch hat meines Wissens keiner von allen partheyischen oder unbefangenen Gegnern der Kantischen Critik, ihrem Verfasser diese Schwärmerey aufgebürdet, und man ist vollkommen berechtigt, die, unsern Erscheinungen zum Grunde liegenden Objecte für etwas mehr als geometrische Punkte, Linien rc. zu halten, besonders da sich sogar die Namen, womit wir unsere Erscheinungen bemerken, nicht einmal für transcendentale Objecte wohl schicken. Prol. §. 49.

§. 9.

In allen Erscheinungen ist die Entfernung ganz unabhängig von den ihnen entsprechenden Anschauungen.

Alle

Alle Erscheinungen sind extensive Größen, die also nie ohne Extension unserm Gemüth dargestellt, folglich auch nur als solche percipirt und angeschaut werden können 204, 1. Da nun bey einer jeden Extension die Vorstellung des Mannigfaltigen (der Theile) die Vorstellung der extensiven Größe möglich macht 203, 2 auch Pluritåt der Theile, ohne Entfernung derselben nicht vorgestellt werden kann §. 5; so folgt ganz unwidersprechlich, daß die bey allen Erscheinungen bemerkte Entfernung, als ganz unabhängig von den ihnen entsprechenden Anschauungen gedacht werden müsse.

Diese gegebene Berichtigung oder Erklärung ist offenbar auf den in der Aesthetik fest gesetzten Unterschied zwischen Erscheinung und Anschauung gerichtet 59, 2; hätten wir aber auf diesen Unterschied nicht Rücksicht genommen, wie denn diese Benennungen bisweilen, ohne die geringste Verwirrung sogar in der Critik gegen einander verwechselt werden; so hätten wir den Hauptsatz ohngefähr so abfassen müssen: **Alle Erscheinungen oder Anschauungen sind extensive Größen**; allein wir wollten nicht dieses sagen, sondern angeben, wie die bey Erscheinungen und ihren Anschauungen bemerkten Entfernungen gegen einander stehn. — Uebrigens behält hier ein jeder die Freyheit, seine Vorstellungen von dem was Entfernung oder Ausdehnung heißt, nach Belieben einzurichten, — zu bestimmen, — so oder so zu begränzen, auch wohl wenn er es für schicklich hält, diese Dinge für vollkommen identisch anzusehen; gleichwohl aber dürfte sich schwerlich jemand unterfangen, Entfernung oder Ausdehnung aus einer andern Quelle, als der Pluritåt der gleichartigen oder ungleichartigen Existenzen abzuleiten.

§. 10.

Die Behauptung, daß wir nichts von den Dingen an sich, (transscendentalen Objecten) wissen, auch

nicht zu wissen brauchen, weil uns doch ein Ding nie anders als in der Erscheinung vorkommen kann 66, 1 333, 1 und 2; muß nicht bis auf ihre Entfernungen ausgedehnt werden.

Wer nämlich Dinge an sich, den Erscheinungen zum Grunde legt, der behauptet ja nicht, daß nur ein einziges Ding an sich da sey, welches unsere Sinnlichkeit zu so mannigfaltigen Erscheinungen modificirte, folglich existiren jener Annahme zufolge mehrere dergleichen Objecte, und man muß von ihnen (wenn man sich nicht gerade widersprechen will) Plurität prädiciren, — also auch Entfernung §. 5.

§. 11. Anm.

Wer die Existenz mehrerer Dinge A, B, C - - - X, es sey aus welchem Grunde es immer wolle, behauptet, der will doch nicht zugleich damit sagen, daß er die innern Bestimmungen dieser Dinge an sich, wisse und einzeln aufzählen könne; denn dergleichen Prädicate können uns allerdings gänzlich unbekannt seyn, ob wir gleich eine Menge Verhältnißprädicate von solchen, uns ihren innern Bestimmungen nach, durchaus unbekannten Dingen sehr richtig angeben können; und die oben angegebenen Prädicate Plurität und Entfernung, gehören unstreitig unter die Verhältnisse der sogenannten Dinge an sich selbst.

§. 12.

Die Entfernung der Dinge an sich, kann keine wesentliche Bedingung unserer Sinnlichkeit seyn.

Sollte die Entfernung der, den Erscheinungen zum Grunde liegenden transscendentalen Objecten nichts weiter als eine wesentliche Bedingung unserer Sinnlichkeit seyn; so wären wir genöthigt, auch Plurität als die einzige

zige wahre Quelle aller Entfernung bloß auf Rechnung unserer Sinnlichkeit gelten zu lassen §. 5. folglich hätte man nicht den geringsten Grund zur Behauptung der Existenz der transscendentalen Objecte, wohl aber hinreichenden Grund, dieselbe, und mit ihr zugleich den Einfluß der Dinge an sich auf unsere Sinnlichkeit zu leugnen, folglich die Erscheinung in uns, von dieser Seite (der geleugneten Existenz der Noumenen) für ganz unabhängig zu erklären. Wenn man diese richtigen Folgerungen nicht verdauen kann; so muß man auch die Entfernung der Dinge an sich, keine wesentliche Bedingung der Sinnlichkeit seyn lassen.

Da in allen unsern Erscheinungen, Extension (welche jederzeit mit Entfernung parallel fortläuft) enthalten ist 204, 1 jene auch diesseits eben so, ohne Sinnlichkeit, wie jenseits ohne Dinge an sich, ganz und gar unmöglich sind §. 3; so darf man bey Erscheinungen keine einseitige Beziehung annehmen, es sey denn, daß man es auf gut Glück wagen wollte, die doppelte Dependenz derselben entweder zu leugnen, oder für nichts bedeutend zu halten. Wer daher die Wirklichkeit der Noumenen als ganz independent von unserer Sinnlichkeit behauptet, auch die Erscheinungen, unter die Extensionen zählt; ist allerdings genöthigt, so wohl subjective als objective Entfernungen gelten zu lassen. Für jene sind nun die Erscheinungen; für diese hingegen, die Dinge an sich, welche ganz independent von unserer Sinnlichkeit 235, 1 da sind, und mit dem Verfasser der Critik den Erscheinungen untergelegt werden müssen §. 1, no. 2.

§. 13.

Etwas an unsern Erscheinungen muß aus der Sinnlichkeit, das übrige aber aus den Noumenen abgeleitet und erklärt werden.

Die vollständige Dependenz der Erscheinungen fällt ganz weg, wenn man es unternimmt, dieselben ganz einseitig aus einer einzigen Quelle, es sey der Sinnlichkeit, oder der Noumenen, abzuleiten; indem sogar die Möglichkeit solcher Erscheinungen nicht einseitig gegründet, vielmehr nach dem vorhergehenden von beyden dependent ist. Ohnerachtet also die Erscheinungen ganz subjectiv sind, so würde es doch unverantwortliche Präcipitanz seyn, wenn man auch ihre Dependenz für eine bloß subjective halten wollte, welches zwar wohl der Weg zum Idealismus, nicht aber zur richtigen Kenntniß der Aesthetik wäre.

§. 14.

In Erscheinungen dasjenige, was sich entweder auf die Noumena bezieht, oder was der Sinnlichkeit zugehört, anzuzeigen.

Obgleich a Erscheinungen nur Vorstellungen von Dingen sind, welche nach dem, was sie an sich seyn mögen, uns ganz unerkannt sind 164, 1; so haben doch diese uns ganz unerkannte Gegenstände Entfernung, welche keine wesentliche Bedingung unserer Sinnlichkeit ist §. 12, folglich nur als eine objective gedacht werden muß, nämlich als eine solche, die den Erscheinungen vorgeht.

b) Ueber dieß sind ja unsere Erscheinungen extensive Größen 204, 1 welches sie nicht seyn könnten, wenn ihr mannigfaltiges nicht unter Entfernung gedacht werden müßte.

c) Wenn Noumena unser Gemüth afficiren, um Darstellungen in uns hervor zu bringen; so kann diese Darstellung nicht anders als unserer Sinnlichkeit gemäß geschehen, und wir nehmen diese Darstellung oder vielmehr, wir können sie nicht anders aufnehmen, als nach der wesentlichen Beschaffenheit eben derselben.

Bey dieser Auseinandersetzung fällt nun die Entfernung und Ausdehnung, d. i. die Größe unserer Erscheinungen, auf die Seite der ihnen correspondirenden Gegenstände; dagegen muß die besondere Art, wie uns diese dargestellte Größe erscheint, ganz auf Rechnung unserer Sinnlichkeit geschrieben werden 55, 1.

§. 15.

Weil Dinge an sich und transscendentale Objecte, einerley bemerken; so kann die objective Entfernung §. 12 eben deswegen, weil sie nur bey diesen Objecten Statt findet, transscendental genennt werden; und es wird nun im Gegentheil die subjective, empirisch seyn, und nur in Erscheinungen gesucht werden müssen. Aus der Vergleichung dieser so sehr verschiedenen Begriffe lassen sich nachstehende Zusätze ableiten: a) Empirischen Entfernungen liegen transscendentale zum Grunde b) Die Vorstellung empirischer Entfernungen, ist selbst empirisch d. i. empirische Anschauung. c) Eine Erscheinung beruht ganz auf einer, der Sinnlichkeit gemäßen Vorstellung einer transscendentalen Entfernung. d) Zwischen empirischen Anschauungen, und transscendentalen Entfernungen, liegen die Erscheinungen mitten inne. e) Erscheinungen sind, als unabhängig von unserer Sinnlichkeit betrachtet, gar nichts, und wenn wir ein transscendentales Object mit eben demselben Namen bezeichnen, der nur für die Erscheinung desselben in uns gilt; so würden wir uns doch wohl bey aller dieser Freyheit sehr vergehn, falls wir unter einerley Namen auch einerley Gegenstand denken wollten. Dieser letztere Zusatz erläutert folgende Stelle in den Prolegomen. Seite 141: — — so wie Körper nicht bloß die äußere

Anschau-

Anschauung (im Raume) sondern auch das Ding an sich selbst bedeutet, welches dieser Anschauung zum Grunde liegt; so kann die Frage: Ob die Körper (als Erscheinungen des äußern Sinnes) außer meinen Gedanken, als Körper existiren, ohne alles Bedenken, in der Natur verneinet werden.

§. 16.

Entfernung und Raum, sind gleich viel bedeutende Ausdrücke.

Sollte jemand bey dieser Behauptung stutzen, die hier so schlechtweg als ein Postulatum angegeben wird, der bemühe sich nur über Entfernung und Raum zu reflectiren; findet er wesentliche Charaktere zum Unterscheiden, so ist seine Mühe reichlich belohnt, — er kann sich mit Recht für glücklich schätzen, besonders wenn ihn diese Erfindung zugleich die Art entdeckte, wie Ausdehnung, Entfernung, und Raum gegen einander gestellt werden müssen, besonders da sie alle insgesammt aus der Pluralität als einer gemeinschaftlichen Wurzel entspringen. — Uebrigens ist es eine sonderbare Erscheinung, daß weder die griechische Sprache, noch auch die griechischen Weltweisen einen Namen aufweisen können, der das, was wir durch: Raum, und der Lateiner durch: Spatium bemerken, genau ausdrückte. Es ist freylich nicht der geringste Grund zur Vermuthung da, daß ein Erfinder, oder wenn man lieber will, Urheber eines Namens für irgend eine Vorstellung, wofür noch niemand in seiner Sprache einen zur Bezeichnung erforderlichen Ausdrück hatte, außer dem bereits gewählten, auch vielleicht noch einen andern, oder wohl gar noch mehre Namen sollte zusammen getragen haben; wenigstens ists nicht glaublich, daß irgend jemand so pedantisch gewesen seyn, und einen bereits in seiner Sprache allgemein aufgenommenen Namen,

men, durch einen andern sollte haben verdrängen wollen. Wie lächerlich und abgeschmackt wäre es nicht, wenn ein Grübler unter den Deutschen, das Wort: Stein verwerfen, und lieber ein andres dafür, z. B. Ranil, oder sonst so etwas unter das Volk bringen wollte? — Wie hätte dieser wunderliche Mann das Ding doch anzufangen ohne sich lächerlich zu machen, und Gefahr zu laufen, seinen eigenen ehrlichen Namen darüber zu verliehren? Wie viel Anhänger hat derjenige wohl gefunden, der ehedem den Vorschlag that, das von den Römern geborgte Wort: Fenster gegen: Tagleuchter zu vertauschen?

Inzwischen ist es an und vor sich sehr begreiflich, wie synonimische Ausdrücke, in einer Sprache, die doch dadurch nicht im mindesten bereichert, oder verschönert wird, haben aufgenommen werden können; allein da die Geschichte der Sprachen, eine Aufgabe ist, zu deren Auflösung die gegenwärtige Welt keinen Schlüssel geben kann; so kann man bey einem erforderlichen Beweis für die identische Bedeutung zweyer oder mehrerer Ausdrücke z. B. T und t auch nicht zur Geschichte der Sprache seine Zuflucht nehmen, um daraus historisch gewiß zu machen, daß z. B. Cajus in einem gewissen Theil des von seiner Nation bewohnten Landes, das Wort T zur Bezeichnung des Gegenstandes N zuerst, Sempronius aber in einem andern District das Wort t zur Bemerkung eben desselben N in Gang gebracht habe. Da uns also die Sprachgeschichte im gegenwärtigen, so wie fast in allen Fällen, wo wir unsere Zuflucht zu ihr nehmen, mit einem leeren Korb zurück schickt; so bleibt uns zu unserm Behuf nichts weiter, als der so sehr schwankende Sprachgebrauch übrig. Zum Glück ist er doch nicht immer schwankend, und wir können uns in gar sehr vielen Beyspielen sicher auf ihn beziehn. Wenn z. B. die Frage vorkommt, ob die Wörter: fromm und gottsfürchtig, — Stube und Zimmer allenthalben gleich viel bedeuten?

ten? so zeigt der Sprachgebrauch, ohne mich vorher um die Urheber dieser Namen vergeblich in der Geschichte der deutschen Sprache (sie sucht selbst noch ihren Geburtshelfer) umzusehn, daß die Bedeutungen der erstern Ausdrücke von ganz ungleichen Umfang sind, indem man auch Pferde, Hunde und andere Thiere, als fromme, nicht aber als gottsfürchtige anzupreisen pflegt; dagegen gar kein Fall angegeben werden kann, wo nach dem Sprachgebrauch nur allein das Wort: Stube, mit Ausschließung des andern gebraucht werden müsse; und daher ist es mir erlaubt, z. B. die Zellen der Bienen, der Ordensgeistlichen rc. rc. bald Stuben, bald Zimmer zu nennen.

Was nun die Ausdrücke: Entfernung und Raum anbelangt, so weiß ich zwar wohl, daß der gemeine Sprachgebrauch keine beliebige Verwechselung derselben gestattet; allein die Philosophie bedient sich mit allem Recht, der Freyheit, die Nebenbegriffe, welche der gemeine Sprachgebrauch an die Hauptbedeutung verschiedener Wörter geknüpft hat, zum Behuf und Erweiterung nützlicher Kenntnisse, davon abzusondern, welches eine so bekannte Sache ist, daß ich es für überflüßig halte, Beyspiele aus den verschiedenen Theilen der Wissenschaften anzuführen, und da es die Philosophie nicht hindern konnte, daß nicht so viele, von nachdenkenden, also nicht ganz sinnlichen Köpfen erfundene Benennungen, durch willkührlich damit verknüpfte Nebenbegriffe im gemeinen Sprachgebrauch modificirt, oder wohl gar verhunzt würden; so muß es ihr doch unverwehrt seyn, manche Ausdrücke unter einer ganz andern Gestalt auftreten zu lassen, als in welcher sie im gemeinen Leben zu erscheinen gewohnt sind, besonders da eine solche Umformung fast immer nur solche Wörter betrifft, deren Ursprung nothwendig in die Periode der Sprachcultur, mithin der Cultur des Verstandes fällt.

Und

Und aus diesem Zeitalter sind auch die Wörter: Entfernung, Ausdehnung u. a. m., welche die Philosophie von allen willkührlichen Nebenbegriffen (der entfernten, oder auch ausgedehnten Dinge nämlich) entbunden aufnehmen, und sie dergestalt in ihrer ursprünglichen Allgemeinheit, ohne alles Concrete aufnehmen muß; und unter dieser Bedingung finden wir, daß einerley Bedeutung nur unter verschiedenen Ausdrücken versteckt liege; allein bey einer so uneingeschränkten Allgemeinheit fällt aller nur ersinnliche formale Unterschied bey: Ausdehnung und Raum weg, — sie sind vollkommen identisch, so wie es auch: Entfernung überhaupt und Ausdehnung sind. 66, a die letzte Linie.

§. 17.

Empirischer Raum darf nun mit dem transscendentalen nicht verwechselt werden.

Jener ist doch im Grunde nichts weiter, und kann auch nichts anders seyn, als empirische; dieser dagegen ist transscendentale Entfernung, oder wenn man will, transscendentale Ausdehnung, welche jener zum Grunde liegt §. 15 und daher mit ihr nie verwechselt werden darf. Auch wird niemand Anstand nehmen, die im eben angezogenen §. angegebenen Folgerungen unter einer etwas veränderten Gestalt hier ebenfalls gelten zu lassen, die wir nur zur Vermeidung unnöthiger Weitläuftigkeit, nicht einzeln anzeigen wollten.

§. 18.

Empirische Anschauung bezieht sich vermittelst des empirischen Raums auf den transscendentalen.

Die Vorstellung des empirischen Raums (der Erscheinungen) ist empirische Anschauung §. 15 zwischen

welcher, und dem transſcendentalen Raum der empiriſche mitten inne liegt, dergeſtalt, daß die Anſchauung, eine Erſcheinung, dieſe aber transſcendentale Objecte nothwendig vorausſetzt §. 4 und 59, 2; folglich bezieht ſich allerdings die empiriſche Anſchauung auf den transſcendentalen Raum vermittelſt des empiriſchen.

§. 19. Anm. I.

Weil die Extenſion in unſern Erſcheinungen, zwar wohl von den ihnen reſpective correſpondirenden Anſchauungen unabhängig iſt, nicht aber eben ſo von den Noumenen, wodurch unſere Sinnlichkeit afficirt wird §. 9; ſo kann auch der empiriſche Raum bey aller ſeiner Unabhängigkeit von der ihm entſprechenden Anſchauung, doch nicht einſeitig erklärt werden, vielmehr muß man denſelben von den Noumenen und der Sinnlichkeit zugleich ableiten §. 13. Da auch über dieß die Entfernung bey den Dingen an ſich keine weſentliche Bedingung unſerer Sinnlichkeit ſeyn kann §. 12; ſo iſt man allerdings auch nicht befugt, den transſcendentalen Raum für eine ſolche Bedingung gelten zu laſſen §. 7.

§. 20. Anm. II.

Stellen unſere Erſcheinungen die Noumene nicht vor, wie ſie unabhängig von unſerer Sinnlichkeit beſchaffen ſind; ſo können auch dieſe Noumene eigentlich keine Gegenſtände für unſere Sinnlichkeit in Rückſicht der Anſchauungen ſeyn, die nur Vorſtellungen der Erſcheinungen 59, 2 nicht aber der dieſen zum Grunde liegenden Noumenen ſind; für unſere Sinnlichkeit ſind alſo nur Erſcheinungen wahre Gegenſtände, und das was außer uns die Erſcheinung in uns verurſacht, kann nur in ſo fern ein Gegenſtand für unſere Sinnlichkeit heißen, in wie ferne es dieſelbe zu gewiſſen Erſcheinungen afficirt, — determinirt, — modificirt. 34, 1.

Ein

Ein etwas freyer und fließender Vortrag hat Herrn Kant berechtigt, verschiedene logische Anomalien in der Critik unvermerkt anzubringen, welche einen Leser, der mit den von dem Verfasser selbst gegebenen Elementarbegriffen allenthalben bey Lesung dieses ohnedem allzu weitläuftig abgefaßten Buchs durchdringen muß, bisweilen ins Gedränge bringen. Dergleichen Irregularitäten, die ohnedem auf das Ganze (es bleibt dabey in seinem Werth) gar keinen Einfluß haben, sind fast keiner Anzeige werth; es wäre denn zur Belehrung, daß es überhaupt sehr schädlich und unanständig sey, sich durch einen etwas schwerfälligen Vortrag, von aufmerksamer Lesung eines Buchs abschrecken zu lassen. Niemand darf in der That darüber stutzen, wenn er z. B. 33, 1 gelernt hat, daß Sinnlichkeit eine Receptivität sey, Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, zu bekommen, und mit diesem Begriff den Ausdruck: Receptivität unsrer Sinnlichkeit 59, 2 verbinden soll, — oder wenn er am angezogenen Orte lieset: Dinge, die wir anschauen, sind nicht das an sich selbst, wofür wir sie anschauen ꝛc. ꝛc. wie auch daß: Anschauungen und Erscheinungen promiscue gebraucht werden u. d. m.

§. 21.

Die Vorstellung des transscendentalen Raums liegt der Vorstellung des empirischen nicht zum Grunde.

Unsere Erscheinungen sind insgesammt ihrer Wirklichkeit nach, in Beziehung auf die bey ihnen bemerkte Extension von den Noumenen dependent §. 13. 14, und da sich empirische Anschauungen nur vermittelst des empirischen Raums auf den transscendentalen beziehen §. 18; so können wir auf die Wirklichkeit des transscendentalen Raums nur vermittelst des empirischen gelangen, folglich

muß die Vorstellung des transscendentalen Raums ein geschlossenes Resultat seyn, welches seiner Natur nach derjenigen Vorstellung, woraus gefolgert wird, nie zum Grunde liegen kann.

§. 22.

Es wird also wohl, umgekehrt, **die Vorstellung des empirischen Raums** (empirische Anschauung §. 15.) **der Vorstellung des transscendentalen zum Grunde liegen.** Man muß jedoch bey diesem Uebergang vom empirischen auf den transscendentalen Raum nicht die Brücke verliehren, die uns bis dahin bringt; denn wenn jemand zwar wohl einräumen wollte, daß es ungeräumt sey, Erscheinungen ohne erscheinende Gegenstände anzunehmen, §. 1 no. 2, behauptete aber zugleich, daß, was gemeiniglich vor Erscheinung ausgegeben wird, doch im Grunde nichts weiter, als eine bloße Wirkung des Vorstellungsvermögens wäre, wobey gar keine äußere Gegenstände angenommen werden dürften; so würde er den transscendentalen Raum vor eine bloße Grille halten, und mit den Idealisten gemeinschaftliche Sache machen.

§. 23. Anm. I.

Das Concrete bey der Vorstellung des empirischen Raums, beruht auf dem Mannigfaltigen in den Erscheinungen; beym transscendentalen hingegen, auf den zum Grunde liegenden Noumenen §. 17. Hebt man nun aus diesen Vorstellungen das Concrete aus, daß dergestalt nichts weiter in der vorigen Vorstellung, (des empirischen, oder transscendentalen Raums) als Entfernung überhaupt, oder Ausdehnung zurück bleibt; so bekommt man das, was schlechtweg: **Raum** bisweilen auch **leerer Raum** genennt zu werden pflegt, und in der Aesthetik unter verschiedenen Namen, als: **reine Anschau-**

ung; formale Anschauung; reine Form der sinnlichen Anschauung; nothwendige Bedingung aller Verhältnisse, darin Gegenstände als außer uns angeschaut werden u. d. m. angegeben wird. Inzwischen muß man doch in der Aesthetik, so wie überhaupt in der ganzen Critik, die so genannten Noumenen nie mit den äußern Gegenständen unter eine und eben dieselbe Rubrik bringen; diese letztern sind, wie Herr Kant an sehr vielen Orten ausdrücklich, und ohne alle Einschränkung erklärt, nichts weiter als bloße Vorstellungen unserer Sinnlichkeit, deren Form der Raum ist, deren wahres Correlatum aber, (Ding an sich selbst) dadurch weder erkannt wird, noch auch erkannt werden kann. 45, 1.

§. 24. Anm. II.

Raum ist also überhaupt nur ein Inbegriff (Pluriität) absolut möglicher Existenzen, und hierdurch ist derselbe hinlänglich vom empirischen, und dem transscendentalen unterschieden; auch liegt zugleich hierin der Grund der so gewöhnlichen Ausdrücke: voller oder leerer Raum, wobey wir in jenem wirkliche, in diesem dagegen nur mögliche, — auch wohl gar nur idealistische Existenzen eintragen. Uebrigens scheint die Kantische Erklärung, daß Anschauung nichts anders als eine Vorstellung der Erscheinung sey, auf den Raum nicht anwendbar zu seyn, indem derselbe keine Erscheinung seyn kann; allein wenn man nur die Sachen genau kennt; so liegt eben nicht sonderlich viel daran, ob man die Vorstellung davon, mit Kanten reine Anschauung, oder auch wohl gar, Begriff nennt. Man vergleiche 40, 1 mit 118, 1. 161, 2.

§. 25. Anm. III.

Weil Möglichkeit von unserm Vorstellungsvermögen ganz independent ist; so ist es allerdings auch

der Raum, und dieser muß nothwendig unserer Sinnlichkeit vorgehn, welche mit Zuziehung der Dinge an sich eine Quelle wirklicher, nicht aber nur absolut möglicher Existenzen werden kann §. 13. Ferner, weil Wirklichkeit die ihr vorgehende Möglichkeit nicht aufheben, und in wahre Unmöglichkeit verwandeln kann; so kann auch der Raum weder durch Erscheinungen, noch durch die diesen zum Grund liegenden transscendentalen Objecte verdrängt, — aufgehoben, — vernichtet werden.

§. 26.

Die Lemmate (in Beziehung auf die Lehre vom Raum) aus der noch zu erwartenden Metaphysik anzugeben.

a) Der Raum kann kein von äußern Erfahrungen abgezogener Begriff seyn.

b) Der Raum ist eine nothwendige Vorstellung a priori, welche allen äußern Anschauungen zum Grunde liegen muß.

c) Der Raum ist nur eine subjective Bedingung unserer Sinnlichkeit, — eine Form oder reine Anschauung in der alle Gegenstände bestimmt werden müssen, mit einem Wort, er ist nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne.

Diese Momente hat der berühmte Verfasser der Aesthetik, so weit es außer dem Gebiete, wohin sie eigentlich gehören, geschehen konnte, in das erforderliche Licht zu stellen, sich sehr angelegen seyn lassen, wie es denn auch von einem Kant nicht anders erwartet werden konnte. Wenn inzwischen flüchtiger Leser Tadel keiner Bemerkung würdig ist; so bleibt es doch immer ein sehr auffallendes Etwas, daß die Erläuterungen der Hauptsätze

in der Aesthetik sogar nicht einmal bey allen unpartheyischen Kennern und Liebhabern der Kantischen Schriften, haben freyen Eingang finden, und alles bis zur nöthigen Evidenz bringen können, wenn gleich der Verfasser versichert, daß seine transscendentale Aesthetik sich nicht etwa nur als eine scheinbare Hypothese Gunst erwerbe, sondern vielmehr so gewiß, und ungezweifelt sey, als jemals von einer Theorie gefordert werden kann, die zum Organon dienen soll 63, 2. Ehe ich mein Urtheil über diese Lemmate, unpartheyischen Lesern zur beliebigen Prüfung darlege, muß ich wegen deutlicher Bestimmung des Inhalts derselben, eine Vergleichung mit den vorhin angegebenen Sätzen anstellen: also

1) Die Form unserer Erscheinungen, als: Kugel z. B. Walze, Cylinder rc. rc. ist ganz und gar von unserer Sinnlichkeit dependent, aber nicht von dem, was man Kugel, Walze, Cylinder rc. an sich nennt. §. 14 vergl. mit Prol. S. 141.

2) Dinge an sich (Noumene) haben keine Extension; diese findet nur Platz bey ihren Erscheinungen in uns, wo sie nach der unserer Sinnlichkeit beywohnenden reinen Form, zu Walzen, Cylindern rc. geformt werden, und von einem Ding an sich z. B. einer transcendentalen Kugel läßt sich weder Höhe, noch Dicke, noch Rundung, noch Undurchdringlichkeit rc. prädiciren, denn alle diese Prädicate sind nur in der Kugel, in wieferne dieselbe nur Erscheinung, — Gegenstand äußerer Sinne, — Sinnenwesen ist.

3) In Erscheinungen muß nur das Materiale derselben auf Rechnung der die Sinnlichkeit modificirenden d. i. afficirenden transscendentalen Objecte geschrieben werden.

4) Die Noumena mögen in ihrer innern Einrichtung, die uns ganz unbekannt ist, noch so sehr verschie-

 den

den seyn; so ist doch ihre Entfernung von einander nichts weniger als Raum, geschweige denn transscendentaler Raum, indem ja nicht sie selbst, wohl aber ihre Erscheinungen uns gegeben, und nur diese nach der unserm Gemüth a priori beywohnenden reinen Sinnlichkeitsform, im Raum angeschaut werden.

5) Diese reine Form ist entweder monomorphisch, oder polymorphisch; im ersten Fall ist die Mannigfaltigkeit der Formen unserer Erscheinungen ganz und gar unerklärbar; nach dem zweyten hingegen fällt zwar wohl diese Unerklärbarkeit weg, allein da ein Noumenon unter mannigfaltigen Gestalten erscheint, nachdem es bald in die Form F oder f oder auch e u. s. w. fällt; so gehört es doch nicht für die transscendentale Aesthetik zu erklären, ob hiebey ein bloßes Ungefähr obwalte, oder nicht, — nur die zu erwartende Metaphysik dürfte hierüber vermuthlich zu seiner Zeit, die erforderlichen Aufschlüsse gewähren.

§. 27.

Daß der Raum kein empirischer, — von äußern Erfahrungen abgezogener Begriff sey, kann in der transscendentalen Aesthetik nicht vollkommen evident gemacht werden.

Kant hätte gewiß nicht vergessen, diesen Satz auf die höchste Evidenz zu bringen, wenn er in der Aesthetik einen Weg dazu gefunden hätte; daß er inzwischen von der Richtigkeit eben dieses Hauptsatzes vollkommen überzeugt seyn mußte, daran ist gar nicht zu zweifeln, nur hatte er diese Gewißheit aus der vielleicht bereits lange präconcipirten wissenschaftlichen Metaphysik, nicht aber aus der Aesthetik, wo sie also auch nicht gesucht werden muß. Und hievon kann sich ein jeder unpartheyischer Leser überführen, wenn er, was 38, no I. zur Erläuterung

desselben angebracht wird, zu prüfen, und zu überdenken Lust hat. Es befindet sich aber am angezogenen Orte folgendes Raisonnement:

Damit gewisse Empfindungen, auf etwas außer mir bezogen werden (d. i. auf etwas in einem andern Orte des Raums, als darin ich mich befinde) ingleichen damit ich sie als außer und neben einander, mithin nicht bloß verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muß die Vorstellung des Raums schon zum Grunde liegen. Ist denn nun aber bey dieser Erläuterung, der Uebergang zur Folge so ganz offenbar, und worauf gründet sich derselbe? — Meines Erachtens ist diese Folge in dem, woraus sie als abgeleitet dargestellt wird, nicht gegründet; denn 1) so ist doch Vorstellung des Raums und Raum selbst nicht einerley, folglich kann man sagen: daß zwar wohl, um Dinge als außer uns, und außer einander vorstellen zu können, Raum, nicht aber eben so auch die Vorstellung vom Raum erfoderlich sey, und zum Grunde liegen müsse, besonders wenn man annimmt, daß das Außereinanderseyn, und im Raum seyn, vollkommen identische Benennungen sind. Wenn aber 2) Raum und Entfernung (Außereinanderseyn) nicht für identische Ausdrücke passiren sollen §. 26. no. 4; so bleibt doch die Folge noch immer so lange ungewiß, als man nicht zuverläßig gewiß ist, daß: im Raum seyn und Außereinanderseyn nie einerley bedeuten könne, welches jedoch nur in der zu erwartenden Metaphysik seine befriedigende Abfertigung findet.

§. 28. Anm. I.

Daß kein apodiktischer Beweis für no. a §. 26 von der Aesthetik erwartet werden könne, scheint auch daraus ziemlich einleuchtend zu seyn, indem man sich genöthigt sehen würde, außer dem Raum noch verschiedene andere rei-

reine Formen a priori anzunehmen, und diese Folge kann gar wohl berichtigt werden; denn gesetzt, es wollte mir jemand nachstehendes Raisonnement vorlegen: **Um mir etwas als grün, hart, weich, undurchdringlich u. s. w. vorstellen zu können, dazu muß die Vorstellung vom Grünen, Harten, Weichen, Undurchdringlichen u. s. w. bereits nothwendig zum Grunde liegen;** wie könnte ich mich wohl hiebey abfinden? Wäre wohl die ganze Sache damit abgethan, wenn ich mit Kanten die vorhin angegebenen Vorstellungen, nur für bloße Empfindungen hielte, die nichts weniger als Anschauungen wären 44, 2? Mit nichten; niemand dürfte sich gewiß mit dieser Abfertigung befriedigen, am wenigsten die Leser, denen die Kantischen Begriffe geläufig geworden sind; und eben diese wissen, daß die am angezogenen Orte sogenannten **bloßen Empfindungen**, nothwendig als Vorstellungen der Sinne, in die Classe der Erscheinungen gehören 68, 1 vergl. Prol. S. 69 und man ihnen folglich den Titel: **Anschauung** nur widerrechtlich absprechen könne 59, 2 welches vollkommen evident wird, wenn man die 47. no. 4 gegebene Erklärung der Anschauung gegen diejenigen Vorstellungen hält; welche Kant für bloße Empfindungen ausgiebt; denn auch die Vorstellungen des Grünen, Harten, Weichen u. s. w. werden respective jede vor sich durch einen einzigen Gegenstand gegeben, und müssen daher nothwendig Anschauungen seyn.

§. 29. Anm. II.

Woferne die äußern Gegenstände nichts anders als bloße Vorstellungen unserer Sinnlichkeit, d. i. Erscheinungen sind, deren Form ganz vom Raum, der uns a priori als eine formale Bedingung der Sinnlichkeit beywohnt, abhängt 45, 1; so ist man berechtigt, die Vorstellung ausgedehnter Wesen, von der Vorstellung des Raums, nicht aber umgekehrt, diese von jenen abhängig

gig zu machen. Wie gleichwohl doch dieses letztere, oder die Dependenz der Vorstellung des Raums von der Vorstellung ausgedehnter Wesen behauptet werden könne, 349, 1. das läßt sich nun freylich in der transscendentalen Aesthetik, nur auf eine höchst unvollständige Art, d. i. eben so gut, als gar nicht erklären.

Der transscendentalen Aesthetik
Zweyter Abschnitt
Von der Zeit.

§. 30.

In wie ferne etwas ist, (es sey nun wirklich, möglich, oder unmöglich,) in so ferne kommt ihm auch ein Seyn zu, und die beym Seyn bemerkte Größe bezeichnen wir durch den Ausdruck: Bleiben. Daß das Prädicat des Bleibens ohne dem des Seyns nicht gedacht werden könne, folglich mit ihm in einer nothwendigen Verknüpfung stehen müsse, bedarf keines Beweises. Allein ob das Seyn auch eben so nothwendig das Bleiben setze, und man folglich von jenem auf dieses schlüßen müße? ist so evident nicht; darf aber auch hier weder behauptet noch verneinet werden; indem es in der Aesthetik nicht so wohl auf das bloße Seyn, als vielmehr auf die Größe desselben ankommt.

§. 31.

Die unsern Erscheinungen zum Grunde liegende Noumena sind nicht nur; sie bleiben auch.

Wenn es ungezweifelt gewiß ist, daß unsere Er-

scheinungen bleiben, so ist das Bleiben der Noumenen eben so gewiß; denn jene sind ja zum Theil von diesen dependent §. 13, verlöhren also die Noumene ihr Seyn, wenn inzwischen ihre Erscheinungen blieben, so müßte man nothwendig Erscheinungen ohne erscheinende Dinge, d. i. den Idealism annehmen, welcher gleichwohl der Kantischen Aesthetik widerspricht, §. 1. no. c. Es ist also unwidersprechlich gewiß, daß die Noumene unserer Erscheinung ihr Seyn beybehalten, — daß sie nicht nur schlechterdings sind, sondern auch sogar bleiben.

§. 32. Anm. I.

Da unsere Anschauungen Vorstellungen unserer Erscheinungen sind; so sind jene allerdings nur in so ferne diese sind, und so ist demnach das Seyn und Bleiben der Anschauungen ganz abhängig vom Seyn und Bleiben der Erscheinungen. Weil ferner alle Erscheinungen nothwendig der Sinnlichkeit gemäß seyn müssen, so kann diese nicht aufhören, während unsere Anschauungen bleiben, — sie selbst muß mit allen ihren einschränkenden Bedingungen bleiben. Endlich erfordert die Sinnlichkeit nicht nothwendig Erscheinungen, sondern nur, daß sie, wenn sie einmal daseyn sollen, ihr gemäß eingerichtet seyn müssen; man ist also berechtigt, die Sinnlichkeit mit allen ihren formalen Bedingungen als isolirt, und ihr Bleiben, als ganz independent vom Bleiben der Anschauungen zu denken.

§. 33. Anm. II.

Die Dinge an sich mögen auch seyn was sie wollen, so ist doch ihr Seyn und Bleiben von den Erscheinungen und ihren Anschauungen, so wie von der Sinnlichkeit und ihren förmlichen Bedingungen ganz unabhängig. §. 31. Aber diese letztere ist auch ihrem Bleiben nach von den Erscheinungen und ihren Anschauungen unabhängig, die

doch

doch beydes, Dinge an sich sowohl, als auch Sinnlichkeit voraussetzen §. 13; folglich muß das Bleiben der Erscheinungen sowohl vom Bleiben der Dinge an sich als auch der Sinnlichkeit zugleich abgeleitet werden.

§. 34.

Das Bleiben der Dinge an sich ist keine wesentliche Bedingung unserer Sinnlichkeit.

Daß Dinge an sich, und Sinnlichkeit nicht eins sind, fällt von selbst in die Augen, und da die Erscheinungen ihrem Bleiben nach vom Bleiben der Dinge an sich sowohl, als auch der Sinnlichkeit dependent sind, §. 33; so ist allerdings das Bleiben der Dinge an sich von aller Sinnlichkeit independent, folglich keine Bedingung derselben.

§. 35. Anm. I.

Den Noumenen kommt das Bleiben nicht deßwegen zu, weil sie unsere Sinnlichkeit afficiren, vielmehr sind und bleiben sie was sie sind, wenn sie auch gleich keine Erscheinungen in uns verursachen. Wäre das Bleiben der Dinge an sich eine bloße Bedingung unserer Sinnlichkeit; so hätten entweder dieselben kein Bleiben, oder die Sinnlichkeit müßte es auf sie übertragen: im ersten Fall aber wären keine Noumena, weil ja, was nicht bleibt, nothwendig aufhört zu seyn §. 30; im zweyten Fall endlich wäre sogar das Seyn der Dinge an sich, folglich sie selbst von der Sinnlichkeit offenbar dependent, und man wäre genöthigt anzunehmen, daß die Noumene nur von der Sinnlichkeit denen Erscheinungen untergelegt würden, damit wir zu Anschauungen gelangen könnten. Wem dieser Umweg nicht anständig wäre, könnte vielleicht fragen, ob denn die Sinnlichkeit

nicht

nicht von selbst gerade zu ohne alle Noumene, die Erscheinungen an uns hervor bringen könne?

§. 36. Anm. II.

Das Bewußtseyn gegenwärtiger Erscheinungen ist Anschauung 59, 2 folglich beruht das Bleiben der Anschauungen auf dem Bleiben der Erscheinungen, und da dieses letztere in der fortgesetzten Wirkung der Dinge an sich, auf unsere Sinnlichkeit gegründet ist §. 31; so bezieht sich nothwendig das Bleiben unserer Anschauungen vermittelst des Bleibens der Erscheinungen zuletzt auf das Bleiben der Dinge an sich. So wie man also subjective und objective Entfernungen zu unterscheiden pflegt §. 12, eben so muß man auch zwischen dem subjectiven und objectiven Bleiben einen Unterschied machen dergestalt, daß man jenes nur in Erscheinungen; dieses dagegen in den Dingen an sich einzig und allein suchen müßte.

§. 37.

Aus allen diesen ist nun sehr begreiflich, was ein transscendentales Bleiben, — was ein empirisches sagen wolle, wie auch, daß diese Begriffe eben so gut gegründet seyn müssen, als jene der transscendentalen und empirischen Entfernung. §. 15. Uebrigens ergeben sich aus der Vergleichung der eben angezeigten Begriffe nachstehende Folgen: a) das transscendentale Bleiben liegt dem empirischen zum Grunde. b) Die Vorstellung des empirischen Bleibens ist selbst empirisch, folglich empirische Anschauung. c) Eine Erscheinung beruht ihrem Bleiben nach ganz auf einer der Sinnlichkeit gemäßen Vorstellung des transscendentalen Bleibens.

§. 38.

Das Bleiben, (Beharren) die Dauer und die Zeit sind vollkommen identische Ausdrücke. conf. 226, 1.

Bey diesen dem Scheln nach verschiedenen Benennungen liegt durchgängig ein beybehaltenes — fortgesetztes Seyn zum Grunde, aber auch nichts mehr, dergestalt, daß, wenn einem Gegenstand, eins von den drey angegebenen Prädicaten zugeeignet wird, demselben nothwendig mit eben demselben Rechte, auch ein jedes der übrigen beyden zukommen muste.

Daß sich dieses so und nicht anders verhalte, davon kann man sich vollkommen überzeugen, wenn man sich bemüht, den vermeynten Unterschied zwischen: Bleiben, Dauer und Zeit auf Merkmale zu bringen, also anzuzeigen, daß bey einem jeden dieser drey etwas vorkomme, welches bey keinem der übrigen beyden angetroffen werde; man wird bald bey etwas fortgesetztem Nachdenken inne, daß der prätendirte Unterschied eben da zu suchen sey, wo man den Unterschied zwischen: Entfernung, Ausdehnung und Raum suchen müste §. 16.

§. 39. Anm. I.

Es ist leichter zu sagen: **Dieser oder jener Gegenstand habe zwar wohl eine Dauer, nicht aber eben so auch nothwendig eine Zeit — er kann in der That ohne Zeit dauern**, als eine befriedigende Auskunft hierüber zu geben, wenn man nicht alles auf willkührliche Einschränkungen und Bedingungen reduciren will; denn, wenn zum Beyspiel E ohne Zeit fortdauert, so muß man mich doch belehren, ob auch Zeit ohne alle Dauer seyn könne, oder nicht? Und wie will man sich hiebey abfinden? — Man muß nothwendig, um ungeschickten und ungeräumten Folgerungen vor-

vorzukommen, behaupten, daß: **obgleich Dauer ohne Zeit Statt finde, nichts desto weniger Zeit niemals ohne Dauer seyn könne.** So muß also dieser Aussage zufolge der Schluß von dem, was Zeit heißt, auf Dauer; aber nicht umgekehrt, allgemein gültig seyn, folglich kann man der Zeit und der Dauer unmöglich einerley logische Extension (also auch nicht einerley Intension) geben; und man räumt auch ein, daß der Begriff: Zeit von größerer Intension d. i. von geringerer Extension sey. Inzwischen kommt man doch durch eine nähere Bestimmung dieser Begriffe niemals dahin, wo man doch hin soll; und ich will nun zeigen, daß alles, was einen wesentlichen Unterschied zwischen Dauer und Zeit gründen soll, auf bloßen beliebig angenommenen Bedingungen beruhe.

Man kann nämlich annehmen: a) Zeit sey eine Reihe auf einander folgender modorum eines Dings; oder b) eine Reihe auf einander folgender (mit Ausschließung der modorum) Dinge allein. Giebt man nun dieses vor Erklärungen aus; so bleibt es doch einem jeden frey, sich um den Grund derselben zu bekümmern, und auf die Frage: **Warum man die Zeit gerade so, und nicht anders erkläre,** eine genugthuende Befriedigung zu verlangen. Und wie will man endlich denjenigen abfertigen, der dagegen einwenden würde, daß zwar wohl eine jede Folge, es sey nun der Dinge vor sich, oder ihrer modorum, oder auch beyder zugleich, Zeit habe, und nothwendig haben müsse; bey alle dem aber doch noch ganz unerklärt bliebe, was denn eigentlich der Verstand vor einen Begriff mit dem Wort: Zeit verbinden solle. Warlich, wenn man aus den Folgen der Dinge, oder auch ihrer modorum das Bleiben — Dauern, woran sie geknüpft sind, wegnimmt; so verschwinden sie ganz, — die obigen vermeyntlichen Erklärungen sind das nicht, und können es nicht seyn, was sie seyn sollen,

sollen, — man ist gedrungen, Zeit, Dauer und Bleiben für vollkommen identische Ausdrücke anzunehmen.

§. 40. Anm. II.

Allerdings ist es bemerkenswerth, daß in dem ganzen Umfang der griechischen Philosophie kein Ausdruck vorkommt, der dem Ausdruck: Raum, welchem der Lateiner ihr Spatium so sehr anpaßt, genau entspräche §. 16. aber eben daselbst findet sich auch kein Wort, welches mit: Dauer, oder dem lateinischen duratio parallel liefe; und es haben die griechischen Weltweisen unter: διάστημα und ἐκτείνσεως nichts anders verstanden als was wir unter dem Wort Raum verstehn; wenigstens ist das griechische χωρίον (Area figurae in der Geometrie) von einem größern Umfang als das Wort Spatium, und von den bleibenden Dingen läßt sich allerdings das μένειν, — διαμένειν wohl sagen, nicht aber auch, soviel ich mich gegenwärtig besinne, der Ausdruck καρτερεῖν.

§. 41.

Keine Succession bleibt, — dauert; nur ein bloßes Seyn kommt ihr zu.

Man nehme z. B. die Reihe A, B, C, D, E, F, G, H, &c. so groß an als man wolle, bemerke zugleich die Folge von A durch B, C &c. bis auf G durch S; so ist offenbar, daß A der Anfang von der ganzen Folge S sey, wie auch, daß dieselbe in G allein vollendet werde. Da nun dergestalt S weder bey A, noch bey B, C &c. sondern allein in G das: Seyn enthält; so läßt sich unmöglich denken, daß die Folge S, vor G irgendwo bleiben, — dauern sollte §. 30. Allein eben so wenig kann dieselbe über G hinausbleiben, indem ja nur von S nicht aber von T die Rede ist. Es hat also die Succession S ein bloßes Seyn; und da diese Gründe bey allen andern möglichen

Suc-

Successionen gelten, so ist offenbar, daß bey allen Successionen ein bloßes Seyn, ohne alle Dauer Statt finde.

§. 42. Anm. I.

Wenn Zeit nichts anders als Succession seyn soll; so läßt sich Zeit ohne alle Dauer denken, welches abgeschmackt zu seyn scheint; folglich da Zeit und Dauer identische Ausdrücke sind §. 38: so muß in die Erklärung der Zeit, Succession keinen Einfluß haben, d. i. Zeit bleibt das was sie ist, ohne alle Succession, und man muß sie daher nur von Dingen prädiciren, die da bleiben, — dauern 183, 2. conf. 226, 1.

§. 43. Anm. II.

Vergleicht man zwey Successionen, S z. B. und T mit einander, nachdem man durch D und d die Dauer dieser Reihen bemerkt hat; so wird die aus diesen Gliedern formirte Analogie S : T = D : d, grundfalsch; allein sobald die Glieder des zweyten Verhältnisses auf das bleibende Subject bezogen werden, dem sie eigentlich (als der wahren Quelle von S und T) zukommen, so hat dieselbe einen richtigen Verstand und zeigt nichts anders an, als daß das bleibende Subject, durch ganz D sein Seyn behalten, und nothwendig behalten mußte, um S oder T zu vollenden. Hieraus werden nun auch verschiedene im gemeinen Leben gebräuchliche Ausdrücke berichtigt, welche, ohne diese Bemerkung dabey zum Grunde zu legen, gerade so viel als nichts sagen. Wenn man z. B. sagt: daß am 22. Jun. das gegenwärtige Jahr noch nicht verflossen sey, sondern noch fortdauere; so ist nur das erste wahr; (weil dieser Monatstag noch sehr weit vom Successionsglied 365 T 5 S 48′ 45″$\frac{1}{2}$ (de la Lande Astron. Liv. IV §. 590) absteht, wo eben dieses Jahr sein Seyn erhält, und zugleich verschwindet) falsch aber, daß es noch fortdauere §. 41 — Die Sonne

ne ist hiebey das dauerende, — sie allein hat Zeit, — ist in der Zeit.

§. 44. Anm. III.

Dauer und Bleiben sind sowohl unter einander, als auch mit der Zeit vollkommen identische Ausdrücke §. 38. 39; weiß man also, was empirisches, — was transscendentales Bleiben sagen wolle, so weiß man zugleich, was man unter empirischer und unter transscendentaler Zeit sich vorstellen solle. So wie der empirische Raum zwar wohl von empirischer Anschauung, nicht aber eben so von Sinnlichkeit und den unser Gemüth afficirenden transscendentalen Gegenständen independent ist §. 19; eben so ist auch die empirische Zeit (der Erscheinungen) von empirischer Anschauung, nicht aber auch von Sinnlichkeit und Noumenen independent.

§. 45.

Die Vorstellung der transscendentalen Zeit (transscendentaler Gegenstände) liegt der Vorstellung der empirischen nicht zum Grunde.

Unsere Erscheinungen sind in Rücksicht ihrer Zeit, von den Dingen an sich dependent §. 44. auch bezieht sich die empirische Anschauung vermittelst der empirischen Zeit auf die transscendentale §. 36. 37 dergestalt, daß wir nur vermittelst der Vorstellung der empirischen Zeit auf die der transscendentalen gelangen können. Da nun; in diesem Fall letztere nur ein geschlossenes Resultat ist so folgt unwidersprechlich, daß die Vorstellung der transscendentalen Zeit, der Vorstellung der empirischen nicht zum Grunde liege.

§. 46. Anm. I.

Nothwendig liegt also die Vorstellung der empiri-

schen Zeit, der Vorstellung der transscendentalen zum Grunde. Nimmt man nun aus diesen Vorstellungen das Concrete heraus, daß dergestalt nur eine Dauer, — Bleiben, — Zeit schlechtweg in der vorigen Vorstellung zurück bleibt; so kommt man auf den Begriff von der leeren Zeit (absolute Zeit) die in der Aesthetik unter einer reinen Form, — Bedingung rc. für den innern Sinn vorgestellt wird. Weil Seyn keine absolute, sondern nur relative Vorstellung giebt, die allein auf Wirklichkeit, Möglichkeit oder auch Unmöglichkeit Bezug hat §. 30; **so kann absolute Zeit nur auf der Fortsezung des Seyns eines möglichen oder unmöglichen Dinges überhaupt beruhn.**

§. 47. Anm. II.

Unserer Sinnlichkeit liegen transscendentale Gegenstände zum Grunde; jene ist daher gar nicht die Ursache von der Wirklichkeit dieser leztern, und wenn es eben so evident ist, daß Möglichkeit oder Unmöglichkeit unserm höhern Erkenntnißvermögen zum Grunde liegen; so sind mögliche oder unmögliche Dinge, von unserm Vorstellungsvermögen ebenfalls ganz independent, — der Verstand findet, schafft sie aber nicht, — und **absolute Zeit ist kein Product des Verstandes, — nur der Begriff davon ist es.**

§. 48.

Die Zeit-Lemmate aus der erwarteten Metaphysik anzugeben.

1) Die Zeit ist kein von Erfahrungen abgezogener empirischer Begriff, 46, 1.

2) Die Zeit ist eine nothwendige Vorstellung a priori, die allen Anschauungen zum Grunde liegt. cit.

3) Die

3) Die Zeit ist kein discursiver oder allgemeiner Begriff, 47, 2 sondern eine reine Form des innern Sinns d. i. des Anschauens unserer selbst und unsers innern Zustandes, — kurz, eine formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt 567, 2.

Vergleicht man diese Lemmate mit den im gegenwärtigen Abschnitt erläuterten Sätzen, so bekommt man nachstehende Schlüsse, deren Folge in der Aesthetik hypothetisch wahr und richtig ist, weil sie unmittelbar aus dem angegebenen Lemmaten fließen, deren Beweisgründe allein ihren Sitz in der Metaphysik haben, die gegenwärtig noch unter die Desiderata gezählt werden muß. — Bey vorausgesetzter Richtigkeit nun der angezogenen Lemmaten, ist

1) Die unsern Erscheinungen entsprechende Zeit, lediglich von unserer Sinnlichkeit, aber nicht von den zum Grunde liegenden Dingen an sich, dependent, und nur der Verstand ist es, der die Zeitordnungen auf die Erscheinungen überträgt 245, 1.

2) Dinge an sich haben keine Zeit; denn diese gehört nur für Erscheinungen, welche die eigentlichen Gegenstände sind, die ihre Zeitform bloß der Bedingung unserer Sinnlichkeit, — der reinen Form des innern Sinns verdanken müssen 52, 1.

3) Das Materiale unserer Erscheinungen allein hängt von den transscendentalen Objecten ab, ihre Form aber, (Raum und Zeit) von der reinen Form a priori.

4) Diese reine Zeitform kann entweder monomorphisch, oder polymorphisch angenommen werden. Im ersten Fall ist die Mannigfaltigkeit unserer Erscheinungen in ihren Zeitformen ganz unerklärbar; und wenn gleich im zweyten Fall diese Unerklärbarkeit wegfällt, so gehört es doch nicht für die transscendentale Aesthetik, zu erklären, ob

ob die verschiedenen Zeitformen unserer Erscheinungen auf einem bloßen Ohngefähr beruhen oder nicht? — Nur für die zu erwartende Metaphysik gehört die Auflösung dieser Frage.

§. 49.

Die transscendentale Aesthetik ist nicht vermögend, die Zeit-Lemmate §. 48. auf die erforderliche Evidenz zu bringen, d. i. die Richtigkeit derselben auf eine befriedigende Art zu beweisen.

Zur Erläuterung des Lemma: daß die Zeit kein empirischer, von irgend einer Erfahrung abgezogener Begriff sey, wird folgendes angegeben: Das Zugleichseyn, oder Aufeinanderfolgen, würde selbst nicht in die Wahrnehmung kommen, wenn die Vorstellung der Zeit a priori nicht zum Grunde läge. Nur unter deren Voraussetzung kann man sich vorstellen, daß einiges zu einer und derselben Zeit, (zugleich) oder in verschiedenen Zeiten (nacheinander) sey.

Bey diesem Raisonnement wird das Antecedens als das absolut einzige mögliche für das Consequens gehalten; denn nur unter dieser Voraussetzung erhält das zu erläuternde Lemma seine befriedigende Abfertigung, wodurch es zur höchsten Evidenz gebracht wird, mit welcher auch nicht ein Schatten eines Zweifels bestehn kann. So lange also dieses noch unausgemacht ist, und das angegebene antecedens ohne allen Beweis für das einzige mögliche vorausgesetzt wird; so lange kann auch kein fester und unumstößlicher Beweis in Rücksicht des zu erläuternden Satzes erhalten werden. Da nun der Beweis, daß die a priori zum Grunde liegende Zeit das einzige mögliche antecedens (Bedingung) für das consequens sey, nicht in der Aesthetik, wohl aber in der erwarteten Metaphysik gegeben werden soll und muß; so ist

ist es höchst unbillig von der Aesthetik diese Evidenz zu verlangen, welche sie selbst nur von der noch zukünftigen Metaphysik billig erwartet, und sie berechtigt uns allerdings, die oben angegebene Erläuterung:

> Wenn die Vorstellung der Zeit a priori nicht zum Grunde läge;
>
> So würde auch das Zugleichseyn oder das Aufeinanderfolgen selbst in keine Wahrnehmung kommen

für keinen hinlänglichen Beweis zu halten, wohl aber auf den Beweis des Consequentis zu warten, und indessen (wenn es nicht anders seyn kann) an der Richtigkeit der Behauptung: daß man sich nur unter Voraussetzung der Zeit a priori, das Zugleichseyn, oder das Aufeinanderseyn vorstellen könne, zu zweifeln.

b) Wenn es apodiktisch wahr und ausgemacht ist, daß die Zeit, als eine Vorstellung a priori unsern Erscheinungen zum Grunde liege; so wird warlich niemand daran zweifeln, ob wohl auch die Zeit eine nothwendige Vorstellung sey? — die Gewißheit des ersten ist ganz Bürge für die Gewißheit des zweyten. Allein da die Aesthetik, wie eben gezeigt ward no. a. die Evidenz für jene Behauptung nur in der zu erwartenden Metaphysik sucht, so muß auch die Evidenz für diese nur anticipirt werden.

Indessen giebt die Aesthetik für das zweyte Lemma folgende nicht zu verachtende Erläuterung:

In Ansehung der Erscheinungen überhaupt kann man die Zeit selbst nicht aufheben, ob man zwar ganz wohl die Erscheinungen aus der Zeit wegnehmen kann. Die Zeit ist also a priori gegeben. In ihr allein ist alle Wirklichkeit der Erscheinungen möglich; diese können ins-

gesammt wegfallen, aber sie selbst (als die allgemeine Bedingung ihrer Möglichkeit) kann nicht aufgehoben werden.

Die Schwäche dieser ästhetischen Erläuterung ist sehr auffallend; denn (außerdem, daß hier der Satz: Die Zeit ist a priori gegeben zum zweytenmale erläutert wird, indem ja bereits bey dem ersten Lemmate gezeigt ward, daß die Zeit keine empirische, sondern eine a priori zum Grunde liegende Vorstellung seyn müsse, weil wir sonst ohne diese Voraussetzung, das Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen nicht einmal wahrnehmen könnten) man untersuche und prüfe doch den daselbst gegebenen Schluß.

> Wenn man in Ansehuug der Erscheinungen überhaupt, die Zeit selbst nicht aufheben, wohl aber die Erscheinungen aus der Zeit wegnehmen kann; so folgt:
>
> **Daß die Zeit a priori gegeben sey.**

und man wird sich bald überzeugen, daß die Aesthetik gar keinen Mittelbegriff zum Uebergang vom antecedens auf das consequens an die Hand gebe. Denn wenn es gleich apodiktisch gewiß ist, daß man in Ansehung der Erscheinungen überhaupt, die Zeit selbst nicht aufheben, wohl aber aus der Zeit die Erscheinungen wegnehmen könne; so folgt doch daraus bey weitem noch nicht die Apriorität der Zeit.

Es ist nämlich die Zeit der Erscheinungen dependent von der Zeit der ihnen entsprechenden Dinge an sich, als auch der Sinnlichkeit selbst §. 44. in wie ferne also Erscheinungen bleiben; in so ferne ists allerdings vollkommen evident, daß sie ohne Zeit nicht gedenkbar sind §. 42; allein bey alle dem geht doch die Existenz der Dinge an sich wie auch unserer Sinnlichkeit, der Existenz der Erscheinungen selbst vor; folglich können diese allerdings

dings wegfallen, da doch inzwischen die Dinge an sich mit unserer Sinnlichkeit bleiben, d. i. die Erscheinungen kann man von, oder aus der Zeit wegnehmen, woraus aber gar nicht gefolgert werden kann, daß sie nichts anders als eine reine Form des innern Sinns, — eine formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt sey 50, 2.

c) Sobald ausgemacht ist, daß die Zeit nichts weiter als eine reine Form der sinnlichen Anschauung sey; sobald folgt auch von selbst, daß sie unter den discursiven, — allgemeinen Begriffen keinen Platz einnehmen könne 47, 2; weil doch aber für Zeit und Raum, (als reine Formen) keine ganz befriedigende Auskunft von der Aesthetik (die so wie die ganze Kritik nur als eine Vorläuferin auf die künftige Metaphysik ihre Leser vertröstet) erwartet werden kann, so ist es nicht sicher, wenn gleich apodiktisch erwiesen werden könnte, daß die Zeit ein allgemeiner, — discursiver Begriff sey, hieraus folgern zu wollen daß sie wirklich a priori nicht gegeben seyn müsse.

§. 50. Anm. I.

Das einzige, was in der transscendentalen Aesthetik der reinen Formen unserer Sinnlichkeit den größten Eingang verschafft, ist wohl ohnstreitig die uneingeschränkte Allgemeinheit der sich auf Raum und Zeit beziehenden Urtheile 44, 1 und 47, 1 2. Allein, es wird dieser Eingang durch folgende Momente sehr erschwert:

a) Gesetzt die reinen uns angebohrnen Formen wären an und vor sich (welches nicht geleugnet werden kann) sehr bequem und hinlänglich, jenen Sätzen die erforderliche Nothwendigkeit und Allgemeinheit zu verschaffen; so muß doch bey alle dem, unumgänglich nothwendig dargethan werden, daß mit

Beyseitsetzung dieser Formen, jene Allgemeinheit und Nothwendigkeit zuverläßig verschwinde. Und zwar muß dieses darum erwiesen werden, weil, wenn gleich

b) Ungezweifelt gewiß ist, daß Erfahrung keine schickliche Quelle für Allgemeinheit und Nothwendigkeit sey 3, 2. 47, 1. deßwegen doch niemand berechtigt zu seyn scheint, diese Eigenschaft der Sätze so weit her abzuleiten, wenn besonders eine nähere, und eben so reine Quelle auf dem Wege zu den obigen sehr weit entfernten Formen angetroffen werden dürfte. — Der Dichter selbst widersetzt sich uns hier mit seinem: Ire per ambages --- Man lese übrigens die warnende Anmerkung S. 89. Prol.

§. 51. Anm. II.

Seitdem Kant mit seiner Kritik aufgetreten ist, hat es weder an Gegnern, noch an Apologisten gefehlt. Jene habe ich mit einem ziemlich mäßigen attachement, diese hingegen mit mehr anhaltendem Nachdenken gelesen, und nach unpartheyischer Prüfung gefunden, daß man auf beyden Seiten gar gewaltig über die Schnur gehauen habe. Unter den Gegnern sind sehr viele neumodische, folglich unphilosophische flüchtige Galanteristen, die sich zur Beurtheilung der Kantischen Schriften eben so schicken, wie der Drogiste zur Beurtheilung eines Recepts; und unter diesen mir zur Zeit Bekannten finde ich fast keinen, der mich nicht sogleich an das: Il encente jusques à ses defauts erinnern sollte. Ich kann also von den Gegnern und Apologisten (mir Bekannten) sagen:

Peccatur intra muros - - -

Jene nämlich beurtheilen immer die Schärfe der den Kantischen Behauptungen entgegen gestellten Beweise, nach ihren eigenen Einsichten, ohne dabey zu bedenken und zu untersuchen, ob die Ingredienzen dazu gangbare,

bare, oder aber verrufene Waare sey; diese stellen dagegen Kanten als einen philosophischen Midas auf, der durch ein bloßes Anrühren, jede Anzeige sogleich in eine Demonstration verwandelte. Es sind in der That unendlich viele Stellen der Critik, die nur deswegen hart und unverständliche Folgerungen zu seyn scheinen, weil man sie in einem falschen Lichte betrachtet, welches sogleich verschwindet, sobald man sich nur überzeugt hat, daß der Ort einer solchen Stelle nicht nothwendig ihr eigentlicher Geburthsort seyn müsse. Eine Sammlung solcher Stellen (eine kritische Topik, wovon jene transscendentale 324, 2 nur eine Anzeige ist) verbreitet ungemein viel Licht über alle Theile der Critik, und setzt den unpartheyischen Leser in den Stand, nur da fortzurücken, wo er nicht stehen bleiben, oder da stehen zu bleiben, wo er ohne Nachtheil nicht weiter fortrücken soll.

II. Kapitel.

Die transscendentale Logik 81, 2.

Erster Abschnitt.

Von den Begriffen des reinen Verstandes, oder sogenannten Kategorien 90, 1. A. Ursprung derselben.

---

§. 52.

Die Urtheils-Functionen des Verstandes setzen Gegenstände voraus.

Der Verstand beruht auf dem Vermögen zu urtheilen 94, 1. Da aber jedes Urtheil Erkenntniß enthält 93, 1. 141, 2, auch diese über dieß entweder schon wirklich er-

kannte, oder noch zu erkennende Dinge, so wie Erscheinung erscheinende Gegenstände voraussetzt; so ist allerdings einleuchtend, daß ohne Gegenstände keine Functionen des Verstandes evolvirt werden können, folglich diese jene unabänderlich voraussetzen müssen.

§. 53. Anm.

Unter diesen Gegenständen, die von den Urtheilsfunctionen vorausgesetzt werden, muß man sich hier nur Erscheinungen oder höchstens reine Anschauungen vorstellen: nicht zwar deswegen, als ob wir über keine andere Gegenstände als die eben angezeigten, urtheilen könnten, als vielmehr weil die Urtheile über andere Gegenstände (Noumena z. B.) nach Anleitnng der Critik überaus schwankend und ungewiß sind, folglich bey der, aus den logischen Functionen zu erklärenden Ableitung der reinen Verstandesbegriffe schlechte Dienste leisten würden. Uebrigens weil sich kein Gegenstand anders, als durch Kategorien denken läßt, 165, 1. folglich auch Urtheilsfunctionen nur durch Kategorien möglich sind; so kann man freylich, ja man muß nothwendig durch den Weg der Kategorien zu den Functionen des Verstandes gelangen, ob man gleich nur aus der, disjunctivisch richtig bestimmten Verschiedenheit der Urtheilsfunctionen, die Zahl der Kategorien ganz zuverläßig erkennen soll. Prol. §. 39. Vergl. 89, 1. und 106, 2.

§. 54.

Aus den 91, 1. aufgezählten Functionen des Verstandes die Kategorien abzuleiten.

Weil in den Functionen nothwendig gedacht, §. 52, folglich die Synthesis des in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen auf die Einheit der Apperception gebracht wird 145, 2; so verwandle man nur die Form der Functio-

ctionen in einen Begriff von der Synthesis der Anschauungen 378, 1; so erhält man die gesuchten Kategorien.

Herr Professor Kant hat, um unnöthige Weitläuftigkeiten zu vermeiden, die Auflösung dieser Aufgabe nicht durch alle Rubriken der Functionen durchgeführt, sondern nur die Verwandschaft der Kategorie der Gemeinschaft mit der ihr entsprechenden disjunctiven Function auf eine nicht so gar faßliche Weise (der Vortrag daselbst ist durch ungewöhnlich gehäufte Parenthesen ziemlich unverständlich gemacht) gezeigt. In der That fällt die Uebereinstimmung vieler Kategorien mit ihren Functionen sehr in die Augen, und meine Absicht, die nicht auf, in der Critik noch ziemlich unbewanderte Leser gerichtet ist, überhebt mich der sehr leichten Mühe, die Evolution der Kategorien, nach der Ordnung ihrer Functionen vorzunehmen; statt dessen will ich vielmehr unbefangene Liebhaber Kantischer Schriften, auf einen Umstand aufmerksam machen, der seinen völligen Aufschluß in einem künftigen System der reinen Vernunft (nicht Metaphysik) finden wird: Nämlich:

§. 55.

Daß die Tafel der Kategorien vollständig sey, kann in der Critik nicht bewiesen werden.

a) Also vorausgesetzt, daß die Tafel der logischen Functionen vollständig ist 95, so folgt daraus nur so viel, daß die Tafel der Kategorien 106, 1. alle Kategorien enthalte, welche denen in der ersten Tafel enthaltenen Momenten des Denkens entsprechen, daß sie also nur relativisch, aber nicht absolut vollständig sey. Dieses letztere nämlich hängt von dem apodiktischen Beweis ab, daß die Kategorien aus keiner andern Quelle, als aus der Tafel der Functionen entspringen, welchen doch die Critik nicht geben kann.

b) Daß

b) Daß der 113, a angeführte Satz die Zahl der Kategorien nicht vermehre, ist am angeführten Ort nicht bewiesen worden; denn wenn man gleich zugiebt, daß die Begriffe: Einheit, Wahrheit und Vollkommenheit logische Erfordernisse und Criterien sind, daß man folglich in jeder Erkenntniß eines Objekts alle diese Prädikate antreffe; so scheint doch hieraus nicht gefolgert werden zu können, daß der Satz: Omne ens est unum, verum, bonum nicht eben so wie die Kategorien objectiv gültig seyn sollte; indem ja diese Folge nur dadurch berichtigt werden kann, daß man apodiktisch zeige, daß derselbe einzig und allein innerhalb der Grenzen unserer Begriffe eingeschränkt werden müsse. Allein dieser Beweis gehört nicht für die Critik.

Vor Kanten hat es sich gewiß kein Philosoph einfallen lassen, diesen ontologischen Kanon so sehr herab zu stimmen; der Werth desselben hatte keine Schranken, indem man denselben ohne Unterschied, auf Begriffe sowohl, als auf Objecte ausgedehnt hat. Die Gründe für einen so uneingeschränkten Gebrauch müssen vorher aus dem Wege geräumt und gezeigt werden, daß weder Erscheinungen noch auch Dinge an sich für die obigen drey Prädicate, schickliche Subjecte abgeben können. In Wahrheit gelangt man aber dazu dadurch noch nicht, wenn man nur sagt: daß Einheit, Wahrheit und Vollständigkeit Criterien und Erfordernisse zur Erkenntniß überhaupt sind; indem ja auch die Kategorien selbst solche Erfordernisse und Criterien seyn müssen. Auf diese Art also überzeugt sich der unpartheyische Leser, daß alles, was Herr Professor Kant zu Gunsten der Vollständigkeit seiner Kategorien-Tafel vorgebracht hat, nichts weiter als eine bloße Hinweisung auf das System der reinen Vernunft seyn könne, wo die Vollständigkeit der eben erwähnten Tafel außer allen Zweifel gesetzt werden soll.

§. 56.

§. 56.

Den Werth der Kategorien näher zu bestimmen.

a) So wie Raum und Zeit keine von Erfahrungen abgezogene Begriffe, sondern nothwendige Vorstellungen a priori sind, die unsern Anschauungen zum Grunde liegen §. §. 26 u. 48; eben so sind auch die reinen Verstandesbegriffe (Kategorien) keine abgezogene (empirischen Ursprungs) 81, 2 sondern Begriffe a priori, die unserm Denken und Erkennen zum Grunde liegen.

b) Raum und Zeit sind formale Bedingungen, — reine Formen der Sinnlichkeit; Kategorien dagegen sind formale d. i. wesentliche Bedingungen unsres Verstandes, — ihre Keime und Anlagen, worinnen sie im Verstande vorbereitet liegen, sind selbst im Verstande enthalten 91, 1. der die Kategorien aus sich selbst schöpft 295, 2. Diese sind daher auch in der ganzen Critik, als in dem Verstande entsprungene Gedankenformen, — als subjective Bedingungen des Denkens aufgestellt 122, 2. 144, 1. 305, 3.

c) So wie die reinen ästhetischen Formen auf Dinge an sich nicht passen, eben so wenig können auch die reinen Verstandesformen auf dieselben angelegt werden, — ihr Gebrauch ist also nicht transscendent, sondern nur empirisch.

§. 57. Anm. I.

Für die Apriorität der ästhetischen reinen Formen hat der Verfasser weit scheinbarere Gründe beygebracht, als für die, der reinen Gedankenformen §§. 27 und 49. Es giebt aber die Critik keine befriedigende Antwort auf die Frage: warum man die eben angezeigten Gründe für die Apriorität der formalen Bedingungen unserer Sinnlichkeit nicht zugleich auf die Gedankenformen anwenden, und für die Apriorität derselben ohngefähr so schließen könne:

ne: Um etwas als Substanz z. B. Accidens, Ursache, Wirkung, Realität 2c. vorstellen zu können, müssen die Vorstellungen von Substanz, Accidens, Ursache 2c. bereits zum Grunde liegen, folglich a priori gegeben seyn. Ich behaupte also, daß man wirklich von der Critik, für die Apriorität der Kategorien keine so scheinbare Auskunft erwarten könne, als wohl für die ästhetischen reinen Formen. Denn es ist ja historisch gewiß, daß sich Kant dieser Argumentsform, die doch von einem ziemlich eindringenden Schein der Evidenz begleitet wird, in Rücksicht auf die zu erweisende Apriorität der reinen Verstandesbegriffe nicht bedient hat, daß aber auch in der ganzen Abhandlung von den Kategorien nicht einmal an einen solchen Beweis gedacht werde, erhellet folgendergestalt:

Zwey Hauptmomente sind es nur, woraus der ganze erste Theil der transscendentalen Logik, d. i. die Lehre von den reinen Verstandesformen besteht: nämlich 1) die Evolution oder Ableitung derselben aus den Functionen des Verstandes 2) die transscendentale Deduction. Aber weder da noch hier findet man die Apriorität bewiesen. Denn das erste dieser Momente gäbe für dieselbe ohngefähr folgendes Raisonnement:

Wenn die Kategorien wirklich aus den logischen Functionen des Verstandes abgeleitete Begriffe sind; so sind dieselben nothwendig Begriffe a priori. Nun aber, u. s. w. Die transscendentale Deduction aber, setzt die Apriorität der Begriffe voraus, und beschäftigt sich allein mit Erklärung der Art, wie sich dieselben auf Gegenstände beziehen können 117, 2; es würde also eine ganz vergebliche Sache seyn, da einen Beweis suchen zu wollen, wo derselbe als bereits anderswo gegeben vorausgesezt wird, und man sieht sich genöthigt zu dem ersten Hauptmomente zurück zu kehren, und das daraus für die Apriorität der Gedan-

kenformen gezogene Argument für das einzige zu erkennen, wenn es nur nicht so weit von der Evidenz entfernt wäre, indem man ja dabey nothwendig von der Richtigkeit der angegebenen Folge überzeugt seyn muß. — Die Kritik aber bringt ihre Liebhaber nicht zu dieser Ueberzeugung, — es ist dieses gar nicht ihr Geschäfte, — und bey ihr kann die Apriorität unserer Gedankenformen nur ein philosophischer Glaubensartikel seyn.

§. 58. Anm. II.

Die Apriorität der Kategorien, ist nach jener, der ästhetischen Formen nicht ganz abzumessen und zu beurtheilen; die Sinnlichkeit nämlich bringt ihre reine Formen nicht aus sich selbst hervor, — sie wohnen als wesentliche Bedingungen mit ihr verknüpft, dem Gemüthe bey. Dagegen schöpft der Verstand seine reine Formen aus sich selbst, und nicht sie, sondern nur ihre Keime, wurden zugleich mit dem Verstand, dem Gemüthe gegeben §. 56. So werden auch die Sinnlichkeitsformen nicht erst bey Gelegenheit sinnlicher Eindrücke entwickelt, aber die reinen Verstandesformen finden die Gelegenheitsursachen ihrer Erzeugung nothwendig in der Erfahrung 118, 2. Man wird daher, wenn behauptet wird, daß der Sinnlichkeit und dem Verstande reine Formen beywohnen, leicht einsehen, daß die Dignität dieses Ausdrucks auf der Seite der Sinnlichkeit weit mehr sagen wolle, als auf der Seite des Verstandes. Wie es inzwischen zugehe, daß die Gelegenheitsursachen zur Erzeugung der Kategorien in der Erfahrung liegen, da doch ohne Kategorien keine Erfahrung möglich ist; 147, 1 Vergl. Prol. 89. Anm. gehört unter diejenigen Räthsel, deren Auflösung erst die künftige Metaphysik vollständig geben wird.

§. 59. Anm. III.

Wenn man den Gebrauch der Kategorien nach Anweisung der Critik nur auf Gegenstände (Erscheinungen) ein-

einschränken, denselben folglich nicht über die Sinnlichkeit hinaus, auf die sogenannten Verstandeswesen ausdehnen darf, so entziehn sich diese entia rationis 348, 1. nicht nur ganz unserm Verstande, sondern dieser wird dadurch zugleich verleitet, jene Noumene für heßliche Mißgeburthen einer träumenden, geblendeten und irre geführten Phantasie auszugeben. — Was soll der Verstand wohl aus einem, ich weiß nicht, soll ichs ein **Etwas** oder ein **Nichts** nennen, machen, wenn ich von demselben die Existenz weder behaupten, noch negiren, — wenn ich nicht wissen kann, ob es möglich oder unmöglich, Substanz oder Accidens, Ursache oder Wirkung u. s. f. sey? 343, 1. 344, 2. 347, 1. rc. Alle diese Folgen aus dem empirischen Gebrauch der Kategorien, so sehr auch übrigens ihre Richtigkeit in die Augen fällt, scheinen doch so wenig Eindruck auf einen geübten — an transscendentale Untersuchungen gewöhnten Verstand zu machen, daß sich selbst der würdige Verfasser der Critik unvermerkt auf die so sehr inconsequente Anomalie verleiten ließ, **die Noumene mit Existenz zu beschenken, ja sie sogar den Erscheinungen zum Grunde zu legen.**

§. 60. Anm. IV.

Eine inconsequente Anomalie! — Für einen Kant scheint dieses doch, (dem sey wie ihm wolle) viel zu viel zu seyn, und ich will es lieber aus Hochachtung gegen seine Verdienste, inconsequent scheinende Anomalie nennen. — Er, der fast in allen seinen Schriften so sehr gegen den transscendentalen Gebrauch der Kategorien spricht, 314, 2. — synthetische Sätze von Noumenen verwirft, und behauptet, daß der Verstand außer dem Felde der Sinnlichkeit, nicht **aßertorisch** gebraucht werden könne 310, 1; sagt dennoch in eben dieser Gegend ganz aßertorisch: **Verstandeswesen sind da, liegen den Erscheinungen zum Grunde, und modificiren unsere Sinnen.** — Schwerlich kann man,

wenn man nur einiger Maaßen billig seyn will, glauben, daß sich Kant sogar sollte vergessen, und so sehr in Widersprüche verwickelt haben; man muß vielmehr feste glauben, daß die Wirklichkeit der Noumenen nicht aus der Kategorie der Existenz 184, 3 wohl aber anderswoher eingesehen werden müsse, und daß auch eine vollständige Entwickelung aller dieser paradoxen Behauptungen von der künftigen Metaphysic erwartet werden darf.

§. 61. Anm. V.

Aus allen diesen Anmerkungen wird es nun nicht schwer, zu bestimmen, wie man sich denn die Apriorität der Kategorien nach Anleitung der Critik vorstellen müsse: Da nämlich diese Begriffe, so wie auch die reinen Formen der Sinnlichkeit, von Erscheinungen nicht abgezogen sind, auch über dieß wesentliche Bedingungen zum Denken abgeben, 122, 2 so wie es Zeit und Raum in Rücksicht der Erscheinungen ebenfalls, wiewohl nur zum Anschauen sind, nur mit dem Unterschied, daß die reinen Formen der Sinnlichkeit uns zugleich mit unserer Existenz gegeben werden §. 58, dagegen aber die reinen Verstandesbegriffe, ob sie gleich subjective Bedingungen des Denkens sind, gar nicht als subjective, — uns mit unserer Existenz zugleich eingepflanzte Anlagen zum Denken vorgestellt werden sollen 167, 2; so können die Kategorien nur in so ferne unter die Begriffe a priori gerechnet werden, in wie ferne wir dieselben selbst, nach Anleitung gewisser in der Erfahrung liegender Gelegenheitsursachen erzeugen, 118, 2 und sie dergestalt als selbsterzeugte, — selbstgedachte erste Principien, zum Behuf künftiger Erfahrungen im Verstande aufbewahren.

Inzwischen ist hier ein sehr merkwürdiger Umstand nicht so leichte zu übersehen, auf welchen man durch die Vergleichung beyder Arten reiner Formen nothwendig treffen muß; reine Formen der Sinnlichkeit nämlich ge-

währen jederzeit bey ihrer Anwendung auf Erscheinungen, Nothwendigkeit und Allgemeinheit, ob sie gleich nicht aus der Sinnlichkeit geschöpft, sondern vielmehr als wesentlich an dieselbe geknüpft, zugleich mit unsrer Existenz, dem Gemüthe gegeben werden. Wollte man dagegen auch die reinen Verstandesformen, für Anlagen zum Denken halten, welche dem Verstande von unserm Urheber eingepflanzt wären, so wie er die erstern Formen ohne unser Zuthun, zum Behuf möglicher Vorstellungen der Gegenstände unserer Sinnlichkeit eingeprägt hat; so würde, (außer dem, daß bey einer solchen Hypothese kein Ende abzusehen ist, wie weit man die Voraussetzung vorbestimmter Anlagen, zu künftigen Urtheilen treiben möchte *) das dawider entscheidend seyn: daß in solchem Falle den Kategorien die Nothwendigkeit mangeln würde, die ihrem Begriff wesentlich angehört. Denn z. B. der Begriff der Ursache, welcher die Nothwendigkeit eines Erfolgs unter einer vorausgesetzten Bedingung aussagt, würde falsch seyn, wenn er nur auf einer beliebigen, uns eingepflanzten subjectiven Nothwendigkeit gewisser, empirischer Vorstellungen nach einer solchen Regel des Verhältnisses beruhte. Ich würde nicht sagen können: Die Wirkung ist mit der Ursach im Object (d. i. nothwendig) verbunden, sondern ich bin nur so eingerichtet, daß ich diese Vorstellung nicht anders, als so verknüpft denken kann.

Allein da wir doch nicht selbst diejenigen Keime unserm Verstande eingepflanzt haben, worinnen die Kategorien vorbereitet liegen §. 56; so kann der Verstand (sind nämlich diese Keime von unserm Urheber, dem Verstande eingepflanzt, so sind es gewiß auch die in ihnen vorbereitet liegenden Begriffe) auch aus diesen Keimen keine andere Begriffe erzeugen, oder wenn man will entwickeln 91, 1 als welche der Schöpfer selbst in dieselben hineingelegt hat; und auf diese Weise scheinen aller-

dings

*) Bey Raum und Zeit allein muß diese Bedenklichkeit wegfallen.

dings die Keime der Verstandesbegriffe gar sehr das Präformationssystem der reinen Vernunft zu begünstigen, folglich eben dadurch alle Nothwendigkeit aus den Kategorien zu verbannen.

§. 62. Anm. VI.

Wenn man aber auch gleich die Hypothese einer eingepflanzten Nothwendigkeit, die Erscheinungen so oder so gegen einander zu stellen und zu beurtheilen, bey Seite setzt, und nur schlechterdings dabey stehen bleibt, daß wir bey Gelegenheit gewisser Wahrnehmungen, diesen oder jenen Verstandesbegriff, ohne ihn jedoch davon abzuziehen, folglich ganz unabhängig von denselben und nur gelegentlich erzeugen; so würde man doch auch in diesem Fall mit der objectiven Nothwendigkeit sehr schlecht zu rechte kommen können. Denn wenn wir z. B. bemerkten, daß die Erscheinung E auf C folge, und wir bey dieser Gelegenheit den bloß aus dem Verstande geschöpften Begriff der Ursache in die Erscheinung C hineinlegten, folglich dieselbe zur Ursach von der Wirkung E machten; würde hier nicht eben so wie im Fall des 61 §. Nothwendigkeit und Allgemeinheit ganz wegfallen? — würde man nicht sagen müssen, daß C zwar wohl für die wirkliche Ursache von E ausgegeben werde, daraus aber doch noch gar nicht folge, daß sie es auch ohne unser Zuthun seyn müsse, folglich die Behauptung; **Auf C folgt nothwendig E**, allgemein gültig sey?

§. 63.

Das Principium der transscendentalen Deduction 117, 2 scheint nicht auf dem Satz beruhen zu können: Daß die Kategorien, als Bedingungen *a priori* der Möglichkeit der Erfahrungen erkannt werden müssen.

Wenn die Gelegenheitsursachen zur Erzeugung der Kategorien, in der Erfahrung liegen §. 58; so geht diese allerdings jenen vor, und muß daher, als bloß möglich, das Principium der möglichen; als wirklich aber, das Principium der wirklichen Erzeugung der Kategorien abgeben, und es scheint folglich nicht wohl anzugehen, daß man bey der sogenannten transscendentalen Deduction sein Augenmerk darauf richten solle, daß die Kategorien, Bedingungen a priori für die Möglichkeit der Erfahrungen abgeben müßten.

Eben diese in der Erfahrung enthaltenen Gelegenheitsursuchen aber, verbieten, die objective Gültigkeit der Kategorien darin zu setzen, daß durch dieselben allein, Erfahrung möglich sey. Man könnte zwar zur Milderung oder gänzlichen Hebung der hier liegenden Anomalie, eine Vereinigung dessen, was 126, 2 ferner 118, 2 vom Princip der transscendentalen Deduction, wie auch von den zur Erzeugung der Kategorien nöthigen Gelegenheitsursachen behauptet wird, versuchen; inzwischen dürfte vielleicht der Erfolg davon schwerlich nach Wunsch ausfallen, es sey denn, daß man am angezogenen leztern Orte, unter Erfahrung nichts weiter als eine pure Wahrnehmung verstehen wollte, wodurch man aber doch der bekannten Präcision, die in den Kantischen Schriften so auffallend bemerkt wird, sehr zu nahe treten würde.

§. 64. Anm.

Das einzige und wichtigste Moment in der Lehre von den reinen Verstandesbegriffen ist nun zweifelsfrey eine vollständige Gewißheit von ihrem, ganz unabhängig von der Erfahrung, bloß im Verstande aufzusuchenden Ursprung; denn, wer davon überzeugt ist, daß sie aller Erfahrung vorgehen, und durch ihre Anwendung auf Erscheinungen jene erst hervorbringen, wird gewiß auch von selbst einsehen, daß sie sich nothwendig a priori

ri auf Gegenstände beziehen müssen, und da ihr Gebrauch so unauflöslich an den Gebrauch der Sinne geknüpft ist, folglich aller Belehrung überhoben seyn kann; so scheint es übertriebene Speculation zu seyn, wenn man noch über die Art und Weise, wie sich die Kategorien auf Gegenstände beziehen können, weitläuftige Untersuchungen anstellen wollte. Dem sey wie ihm wolle, so kann man doch gleichwohl auch einer solchen Untersuchung, wenn man sich damit abzugeben Lust hat, nicht gerade zu allen Nutzen absprechen, ob sie gleich nicht in der Absicht geschehen darf, um sicherer bey Erfahrungen fortkommen zu können, so wie auch niemand sich um die optischen Gesetze des Sehens bewirbt, um vermittelst richtiger Begriffe davon, die Gegenstände besser sehen zu können.

Ist also demnach die transscendentale Deduction unumgänglich nothwendig, so ist sie es bloß in Rücksicht auf solche Gegenden, die weit über der Sinnlichkeitslinie hinaus liegen. Ohne einen solchen Wegweiser nämlich kann man im Felde der reinen Vernunft nicht fort kommen, man tappt nur im Finstern herum, und findet sich, nach langen vergeblichen Herumschwärmen, doch am Ende genöthigt, seine Unwissenheit zu bekennen, und, um in dieser unübersehbaren dürren Wüste nicht gar zu verhungern, wieder dahin zurück zu kehren, von wo man ausgegangen war.

B. Transscendentale Deduction der Kategorien.

§. 65.

Das Bild, welches der Verfasser von der transscendentalen Deduction seinem Leser unter die Augen stellt, ist sehr abschreckend.

Der Leser muß (sind Herrn Kants eigene Worte 121,

1) die unvermeidliche Schwierigkeit zum voraus deutlich einsehen, damit er nicht über Dunkelheit klage, wo die Sache selbst tief eingehüllt ist, oder über die Wegräumung der Hindernisse zu früh verdrossen werde, weil es darauf ankommt, entweder alle Ansprüche auf Einsichten der reinen Vernunft, als das beliebteste Feld, nämlich dasjenige über die Grenzen der Erfahrung hinaus, völlig aufzugeben, oder diese kritische Untersuchung zur Vollkommenheit zu bringen.

Es ist allgemein bekannt, daß die Beschäftigung mit den Kantischen Schriften eben nicht unter die leichten und angenehmen gehört, und mich selbst hat meine eigene Erfahrung gelehrt, daß man in andern Untersuchungen, wo man es mit eben so tief, oder wohl noch tiefer verborgenen Dingen zu thun hat, mit weniger Anstrengung und Zeitaufwand weiter kommen könne, als wohl bey verdoppelter oder auch noch größerer Mühe und Zeitverlust in Kantischen Untersuchungen. — Ich will es dahin gestellt seyn lassen, in wie weit tief verborgene Wahrheiten einen Verfasser berechtigen, die Dunkelheit seiner darüber angestellten Untersuchungen zu entschuldigen; so kann doch niemand so partheyisch seyn, und den Verfasser von aller Schuld frey sprechen, da doch schon die ganze äußere Einrichtung der Critik wider ihn auftritt. So gerecht zum Theil die Klagen über die Schwierigkeit dieses Buchs seyn mögen; so ausgemacht scheint es auch zu seyn, daß unter allen daselbst abgehandelten Artikeln, der von der transscendentalen Deduction der allerverwickeltste und allergefährlichste sey, wo die meisten Leser an den Kategorien Schiffbruch gelitten haben. — An diesen Säulen lasen sie das: Non plus ultra, und kehrten also unverrichteter Sache wieder zurück.

§. 66.

Die Hauptmomente anzugeben, deren geläufige Bemer-

merkung über die transscendentale Deduction viel Licht verbreitet.

Ich will von diesen sogleich auf zu zählenden Momenten nicht behaupten, weder daß sie vollzählich, noch auch für alle Leser vollkommen hinreichend wären; denn nicht *alle stoßen gerade* da an, wo es auch einem andern unmöglich *ist fortzukommen*. Wo einer nichts als reines Licht bemerkt, klagt vielleicht ein anderer nicht minder scharf denkender Kopf über dicke Finsterniß, und was für einen aufklärend ist, das kann für einen andern wohl verfinsternd seyn. Ich kann daher nicht verlangen, daß eben der Schlüssel, dessen ich mich mit gutem Erfolg, wie ich meyne, bedient habe, für alle Liebhaber der Critik gerecht seyn müsse; und so bleibt es freylich eines jeden Beurtheilung anheim gestellt, ob und wie weit er sich dieser Anleitung bedienen wolle, oder nicht, — und wo er mehr zu verliehren, oder zu gewinnen habe. — Hier folgen nun die Hauptmomente selbst:

a) Der Verstand ist das Vermögen a priori zu verbinden, daher ist Verbindung (es sey des Mannigfaltigen in unsern Anschauungen oder auch der Begriffe) ein Actus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und muß folglich nicht in den Gegenständen liegen.

b) Verbindung (Synthesis) und Einheit überhaupt sind untrennbar an einander geknüpft; bey jeder Verbindung nämlich liegt die Frage zum Grunde: **Warum der Verstand gerade so viel — nicht mehr oder weniger vom gegebenen Mannigfaltigen, — warum vielmehr in dieser, als in einer andern Ordnung in die Verbindung aufnehme?** Aber die befriedigende Antwort hierauf kann unmöglich anderswoher als aus der (synthetischen) Einheit hergenommen werden, die den Verstand während des verbindenden Actus entweder regulirt, oder die er auch wohl selbst beym

Verbinden, nach Belieben constituirt. Man kann also sagen: **Verbindung** sey die Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen; allein man würde, wie es scheint, mehr Präcision in den Ausdruck legen, wenn man ihn so abfaßte: Eine **vollendete Verbindung** beruht auf der Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen.

e) In der transscendentalen Deduction muß das: **Ich** vom **Bewußtseyn** wohl unterschieden, und nicht eins Statt des andern gesetzt werden. Diese Warnung dürfte verschiedenen meiner Leser sehr zur Unzeit angebracht, oder wohl gar lächerlich zu seyn scheinen, da so leichte niemand, er sey gelehrt oder ungelehrt, diese so sehr verschiedene Begriffe mit einander verwechseln wird. Gleichwohl, da der Verfasser wegen einer gewissen Verlegenheit sich genöthigt fand, eben dieselben für identisch auszugeben, also ausdrücklich zu behaupten: Das: **Ich** sey **nichts anders als das Bewußtseyn meines Denkens** 413, 1; so könnte man wohl auf den Einfall gerathen, diese Identität in die transscendentale Deduction hinein zu tragen, um wenigstens eine und die andere Stelle damit aufzuschließen; allein es ist damit an diesem Ort ganz und gar nichts auszurichten, vielmehr wird alles in noch undurchdringlichere Finsterniß verwickelt. — Ein Versuch bey einer jeden beliebigen Stelle, wird den unpartheyischen Leser hievon vollkommen überführen.

d) **Empirische Apperception** ist die des Mannigfaltigen, dessen Verbindung auf empirischer Einheit beruht. Sie muß von der **Synthesi der Apprehension** wohl unterschieden werden; diese nämlich ist eine Zusammensetzung des Mannigfaltigen einer empirischen Anschauung, wodurch das empirische Bewußtseyn (Apperception) möglich wird 160, 2.

e) **Reine Apperception**, oder welches einerley ist, **ursprüngliche Apperception** vereinigt alles empirische Bewußtseyn in sich selbst, dergestalt, daß diese reine Apperception als ein allgemeines Selbstbewußtseyn angesehen werden müsse, dem zufolge das Mannigfaltige der empirischen Apperception mir zugehört. Ohne diese ursprüngliche Apperception würden wir ein so vielfarbiges verschiedenes Selbst haben, als Vorstellungen unter unserm Bewußtseyn stehn. 132, 1. 134, 1.

f) **Transscendentale Einheit des Selbstbewußtseyns**, die auch ursprünglich synthetische Einheit vom Verfasser genennt wird, vereinigt alles Mannigfaltige unserer Anschauungen in einem Begriff vom Object 139, 1 und ist eben dieselbe Einheit, die in den Kategorien enthalten ist 148, 2. 151, 3. 169, 1.

§. 67. Anm.

Es ist indessen überaus befremdend, wenn der Verfasser, nachdem er bereits den III. Abschnitt von den reinen Verstandesbegriffen geschlossen hat, noch erst die Frage aufwirft: **Ob nicht auch Begriffe a priori als Bedingungen vorausgehen, unter denen allein etwas, wenn gleich nicht angeschaut, dennoch als Gegenstand überhaupt gedacht wird, denn alsdenn ist alle empirische Erkenntniß der Gegenstände, solchen Begriffen nothwendig gemäß, weil ohne deren Voraussetzung nichts als Object der Erfahrung möglich ist** 125, 1. — Befremdend allerdings muß diese Frage vorkommen, indem dieselbe an einem Orte steht, wo weder sie, noch viel weniger ihre Beantwortung, gesucht werden muß; in der transscendentalen Deduction nämlich soll nur dargethan werden, wie sich die reinen Verstandesbegriffe auf Gegenstände beziehn können, von denen sie doch nicht abgezogen worden sind, dagegen die Beantwortung der Frage:

ge: ob es wirklich dergleichen Begriffe a priori gäbe, nothwendig in dem eben angezogenen dritten Abschnitt befriedigend hätte dargestellt werden sollen, welches aber, wie man nun sieht, nicht geschehen ist, wenigstens darf das, was daselbst in Rücksicht auf die Apriorität der Kategorien gesagt wird, nicht für apodiktisch evident ausgezeichnet werden. Hiedurch wird zugleich die §. 57 gemachte Bemerkung vollkommen bestätigt, und wie hätte doch wohl sonst der Hr. Verfasser auf den Gedanken kommen können, in der transscendentalen Deduction zu versuchen, wie man außer dem System der reinen Vernunft, die Begriffe a priori, so nahe als möglich, der Ueberzeugung bringen könne? Gleichwohl findet man einen solchen Versuch am angezogenen Orte, und die Einrichtung ist auf folgendes Raisonement gegründet:

> Wenn Erfahrung, außer der Anschauung der Sinne, wodurch etwas gegeben wird, noch einen Begriff von einem Gegenstande, der in der Anschauung gegeben wird, oder erscheint enthält; so müssen Begriffe von Gegenständen überhaupt als Bedingungen a priori aller Erfahrungserkenntniß zum Grunde liegen 126, 1.

Allein dieser Versuch weicht sehr von seinem Ziel ab; denn bey näherer Beleuchtung findet sichs, daß der ganze Werth des Arguments ziemlich schwinde, und statt daß der Beyfall dadurch der Ueberzeugung näher gebracht werden sollte, wird derselbe im Gegentheil vielmehr weiter davon entfernt, welches man auf folgende Art einsehen kann:

1) Im Antecedens dieses hypothetischen Arguments, wird ja die Apriorität der Kategorien vorausgesetzt, weil nach der Critik Erfahrung nur allein durch dieselben möglich ist; und eben dieser Umstand ist es, wodurch das Schließende des Arguments ziemlich herabgesetzt und geschwächt zu werden scheint. Wenn es 2) apodiktisch gewiß

wiß ist, daß die sogenannten Kategorien (Gedankenformen) als Bedingungen a priori ohne alle Ausnahme den Grund zu Erfahrung legen; so sieht man wohl von selbst ohne fernere Belehrung sehr leichte ein, daß jede einzelne Erfahrung nothwendig, wenigstens durch einen reinen Verstandesbegriff beseelt werde, und ohne demselben also *nichts* weiter als todte, — unbrauchbare Wahrnehmung seyn müsse; allein mit der *Allgemeinheit* und *Nothwendigkeit*, die nur vermittelst der Kategorien in die Wahrnehmungen hineingebracht, diese also zur Dignität *einer* Erfahrungserkenntniß erhoben werden, würde man *nicht* zu rechte kommen können. Hierüber kann ich meine *Leser*, um bereits gesagte Dinge nicht ohne Noth zu wiederholen, mit allem Recht auf den 62 und 63 §§. verweisen.

§. 68.

Vorausgesetzt, daß der Verstand nichts weiter als ein Vermögen sey *a priori* zu verbinden 135, 1; so darf doch hieraus nicht gefolgert werden, daß in den Gegenständen selbst keine Verbindung liege.

Woferne die Anschauungen, folglich auch ihre Erscheinungen von den Funktionen des Verstandes ganz unabhängig sind, indem keine Anschauung der Funktionen des Denkens auf irgend eine Weise bedarf 123, 1; so sind allerdings die Erscheinungen schon an sich selbst das, was sie sind, ohne alle Rücksicht auf die Kategorien. Nun ist aber jede Erscheinung aus mannigfaltigen Theilen, deren jeder selbst wieder Erscheinung ist, zusammengesetzt 202, 2 welches nothwendig synthetische Einheit, folglich auch Verbindung darstellt 161, 1. Man sieht sich demnach genöthigt, Verbindung in den Gegenständen, unabhängig 235, 1. von aller Function des Verstandes anzunehmen, wenn dieser gleich nichts anders als ein Vermögen a priori zu verbinden seyn sollte.

§. 69.

Erscheinungen sind zwar wohl nach Principien der Aesthetik, Gegenstände unserer Sinnlichkeit, aber nicht ihre Verbindung und Einheit, obgleich alle diese drey (Gegenstand, Verbindung, Einheit) allein vom Verstande gedacht und in das Selbstbewußtseyn aufgenommen werden müssen. So ist also zwischen einer Verbindung die antecedenter, folglich ganz unabhängig von irgend einem actu der Spontaneität Statt findet, und derjenigen, die der Verstand befaßt, ein sehr merklicher Unterschied, dem zufolge objective Verbindung, nie subjective; noch auch umgekehrt, diese, jene werden kann. Dieser Satz ist analytisch, folglich nicht nur apodiktisch, sondern erläutert auch folgende parador scheinende Stelle: Verbindung (subjective) liegt nicht in den Gegenständen, und kann von ihnen nicht etwa durch Wahrnehmung entlehnt, und in den Verstand dadurch erst aufgenommen werden, sondern ist allein eine Verrichtung des Verstandes rc. 134, 1 Vergl. 235, 1.

§. 70. Anm. II.

Dem zufolge, was im 68 §. gezeigt ward, erhellt augenscheinlich, daß die extensive Größe der Erscheinungen, ihren Ursprung aus dem ersten Titel der Kategorientafel nicht nehmen könne. Wollte man nämlich die Größe der Erscheinungen aus der Kategorie der Quantität ableiten, so wären die Erscheinungen allerdings von den Verstandesfunctionen abhängig, welches jedoch falsch ist 123, 1. Ueber dieß müßte man ja auch in eben diesem Fall die reine Sinnlichkeitsform (Raum) für überflüßig erklären, da doch alle unsere empirische Anschauungen, dieser wesentlichen Bedingung unserer Sinnlichkeit, nach den ästhetischen Lehrsätzen des Herrn Kants, gemäß seyn müssen §. 26. Es scheint daher die Behauptung: daß der Begriff von

von einer Größe überhaupt (Kategorie der Quantität) ein discursiver, — von Erscheinungen (empirischen Größen) abgezogener Begriff seyn müsse, sehr wohl gegründet zu seyn.

§. 71.

Diejenigen Sätze anzuzeigen, welche einen nähern Bezug oder Einfluß auf die transscendentale Deduction der Kategorien haben.

a) So lange bey den Anschauungen nur isolirte Synthesis ist, so lange ist auch die Vorstellung der Identität des Bewußtseyns nicht möglich. Man nehme z. B. die Anschauungen V und U, deren erstere a, d, f, e, u. s. f. als ein Mannigfaltiges; die zwote dagegen b, c, g, m, u. s. f. enthält, dergestalt, daß V = a + d + f + e ... und U = b, + c + g, + m ... sey; so kann bey keiner dieser Anschauungen Identität des Selbstbewußtseyns angebracht werden, wenn wir bey den Vorstellungen dieses Mannigfaltigen nichts weiter thun, als daß wir z. B. die einzelnen Vorstellungen von a, d, e, f unter das Bewußtseyn bringen, aber gleichwohl nicht bemerken, daß wir es selbst sind, die zum Bewußtseyn von a, das von d, ferner auch das von f und e hinzufügen, um denken zu können: Alle diese gegebene Vorstellungen, die nur eine ausmachen, gehören insgesammt uns zu 135, 2.

b) Identität der Apperception (der reinen) ist ohne empirische Synthesis, logisch nicht möglich; folglich ist auch die analytische Einheit der Apperception nur unter Voraussetzung irgend einer synthetischen möglich 133, 2.

c) Man kann daher sagen: daß synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen, als a priori gegeben, der Grund von der Iden-

Identität des Selbstbewußtseyns (des allgemeinen) sey, welches a priori allen unserm bestimmten Denken vorgehen müste 134, 1.

d) Da es eine wesentliche Einrichtung unsers Verstandes ist, daß wir nur auf dem Wege der Synthesis des Mannigfaltigen (Vorstellungen) gegebener Anschauungen zum Bewußtseyn des identischen Selbst gelangen; so sind wir uns allerdings einer nothwendigen Synthesis des Mannigfaltigen, a priori bewußt.

Anm. I. Eben diese nothwendige Synthesis ist nichts anders, als die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperception 131, 2. 135, 2. welche letztere mit der transscendentalen Einheit vollkommen identisch ist 151, 3. so wie auch die in den Kategorien gedachte Einheit keine andere als eben diese nur genannte transscendentale ist. Zudem nennt Herr Professor Kant die nothwendige Synthesis des Mannigfaltigen, unserer sinnlichen Anschauungen, die a priori möglich und nothwendig ist, eine figürliche; woferne also jene eben das ist, was ursprünglich synthetische Einheit bedeutet; so darf man nun weiter an keinen Unterschied dieser Dinge denken. Dieses hat ganz unbezweifelte Richtigkeit; allein dem nachdenkenden Leser bleibt bey sogestalten Sachen die Mühe übrig, folgendes am letzt angezogenen Orte befindliche Raisonement mit dieser Identität zu vereinigen. — Hier ist es: Allein die figürliche Synthesis, wenn sie bloß auf die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperception, d. i. diese transscendentale Einheit, geht, welche in den Kategorien gedacht wird, muß zum Unterschied der bloß intellectuellen Verbindung, (Verstandesverbindung) die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft heißen. Uebrigens steht unter der ursprünglichen Apperception (allgemeines Selbstbewußtseyn) nicht nur das Mannigfaltige der Anschauungen, sondern auch die Kategorien. (widrigenfalls dieselben der Identität der

Apperception widersprächen) Da um jener Einheit, die transscendentale ist, 132, 1; so muß dieselbe eben so wohl bey der Synthese des Mannigfaltigen in den Anschauungen, als in den Kategorien gedacht werden. — Uebrigens scheint der Satz: **Daß die reine Apperception von keiner weiter begleitet werden könne**, unter den wichtigen und reichhaltigen eben keine besondere Stelle einzunehmen.

e) So wie die Erscheinungen unter den reinen Formen unserer Sinnlichkeit stehen, eben so steht auch das Mannigfaltige aller unserer Anschauungen unter der reinen Apperception, und da dieser ihre Einheit, die ursprünglich-synthetische §. 60. no. f ist, so kann man allerdings mit dem Verfasser behaupten: **daß alles Mannigfaltige der Anschauungen unter der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperception stehe.**

f) Eben diese Behauptung kommt 137, 3 unter der Benennung eines **Grundsatzes der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception** vor, und das erste reine Verstandeserkenntniß, welches von allen Bedingungen einer sinnlichen Anschauung ganz unabhängig ist, ist eben dieser angezeigte Grundsatz.

Anm. 2. Diese Independenz widerspricht nicht den Sätzen b, c, und d, denen zufolge die reine Apperception nothwendig eine Synthesin gegebener Erscheinungen und Vorstellungen voraussetzt, dergestalt, daß auch die ursprünglich-synthetische Einheit mit ihrem Grundsatze ohne eine solche Synthesis nicht statt finden könne. Von dieser Seite also muß die Independenz des gegenwärtigen Grundsatzes offenbar und ganz nothwendig geleugnet werden. Ob wir aber gleich zur Erkenntniß: **Daß alles Mannigfaltige gegebener Vorstellungen unter Einheit der Apperception stehe** nur durch die

Syn-

Synthesin des Mannigfaltigen gegebener Anschauungen gelangen; so ist sie doch nicht discursiv, oder eine von Anschauungen abgezogene Erkenntniß. Von dieser Seite demnach, muß ihr Indepenbenz zugeschrieben werden.

§. 72.

Alle Anschauungen stehen eben so wohl unter den von Erscheinungen abgezogenen allgemeinen Begriffen, als auch unter den Kategorien.

Das Mannigfaltige unserer Anschauungen steht nothwendig unter der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperception §. 71 no. c, und eben dieses Mannigfaltige wird nur vermittelst einer Urtheilsfunction (Functionen zu denken 106, 2) unter eine Apperception überhaupt gebracht; folglich ist das Mannigfaltige in Rüksicht einer dieser Functionen, wodurch es nemlich zu einem Bewußtseyn überhaupt gebracht wird, allerdings bestimmt. Da nun alle von Erscheinungen abgezogene allgemeine Begriffe eben so wie die von aller Sinnlichkeit ganz unabhängigen Kategorien, eben solche Functionen zu denken (urtheilen) sind, so stehen unsere Anschauungen nothwendig unter jenen sowohl, als unter diesen.

§. 73. Anm. I.

Der Unterschied zwischen abgezogenen und reinen Verstandesbegriffen, bestimmt zugleich den in der Critik so gangbaren Unterschied zwischen dem **empirischen Denken**, und dem **Denken durch Kategorien**; jenes erfordert bisweilen eine Anwendung allgemeiner Begriffe auf sinnlich-concrete Gegenstände, dieses hingegen beruht ganz auf dem Gebrauch der Kategorien. Vergißt man diesen Unterschied, so kann man den Grund zur Einschränkung nicht finden, nach welcher die Kategorien die **alleinigen Bedingungen** seyn sollen, unter

ter denen das mannigfaltige sinnlicher Anschauungen in einem Bewußtseyn zusammen gefaßt werden könne 143, 1. Man wird aber auch zugleich begreifen, in wie ferne der Herr Verfasser habe behaupten können, daß gar keine Erkenntniß irgend eines Gegenstandes übrig bleibe, wenn man alles Denken (durch Kategorien) aus einer empirischen Erkenntniß wegnehmen wollte 309, 2. — Nur Kategorien sind es, wodurch uns der Verstand Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung verschaffen muß 103, 2.

§. 74. Anm. II.

Die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperception ist nur eine qualitative, und muß folglich nicht in den Kategorien, sondern höher, nemlich in demjenigen gesucht werden, was selbst den Grund der Einheit verschiedener Begriffe in den Urtheilen enthält 131, 1. Wenn daher behauptet wird, daß die in den Kategorien gedachte Einheit, die ursprünglich-synthetische, d. i. die transscendentale sey §. 71. Anm. I, so giebt dieses eine philosophische Anomalie zu erkennen, deren vollständige Auflösung in der Critik der reinen Vernunft, wie es scheint, vergeblich gesucht wird. Wollte man zur Ausgleichung dieser so parador scheinenden Stellen sich damit behelfen, daß man sagte: die Kategorien, als reine Gedankenformen, wären selbst transscendental, folglich könne auch die in ihnen gedachte Einheit keine andere, als die transscendentale seyn; so könnte man sich doch nicht darin finden, daß eben diese transscendentale Einheit keine andere, als die ursprünglich-synthetische seyn solle, von welcher doch geradezu behauptet wird, daß dieselbe nicht in den Kategorien gesucht werden müsse.

§. 75. Anm. III.

Da die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der discursiven, von Erscheinungen abgezogenen Begriffe, zu-

versichtlich gewiß ist; so müssen sie auch nothwendig objective und uneingeschränkte Realität zu erkennen geben, widrigenfalls dieselben in dem Concreten nicht hätten bemerkt, und in eine Einheit (Art oder Geschlecht) zusammengefaßt werden können, die im Grunde nichts anders, als eine Function zu denken ist §. 72. Allein, weil das Mannigfaltige der Kategorien, folglich auch die in ihnen gedachte Einheit, vor dem empirischen Gebrauch derselben, in den Anschauungen nicht vorgefunden werden kann; (Kategorien sind keine abstracte Begriffe) so muß die objective Realität der Kategorien nicht so weit reichen, als jene der abgezogenen Begriffe §. 62, und die Functionen allgemeiner Begriffe scheinen allerdings vor den Kategorien einen merklichen Vorzug zu haben.

§. 76. Anm. IV.

Ist es eine ausgemachte Sache, daß das Bewußtseyn allgemeiner abgezogener Begriffe sowohl, als auch der Kategorien, in die reine Apperception aufgenommen werden könne; so muß man nothwendig den Satz: daß das Mannigfaltige einer Anschauung durch die Synthesis des Verstandes, vermittelst der Kategorien, als zur nothwendigen Einheit des Bewußtseyns gehörig vorgestellt wird, für ganz unerwartet, wo nicht gar für paradox halten, indem derselbe sehr nahe an die so natürliche Frage gränzt; durch welche Kategorien denn, die Kategorien selbst, als zur Einheit des Selbstbewußtseyns gehörig, vorgestellt werden müssen? — Wer will, — wer kann diese Frage beantworten? Denn, wenn gleich die Kategorie anzeigt, daß das empirische Bewußtseyn der Anschauungen, unter der reinen Apperception stehe, so zeigen doch eben dieses auch die Functionen der abstracten Begriffe an §. 72. Weil endlich das empirische Bewußtseyn vor dem ursprünglichen vorher geht, so scheint es, man könne allerdings nicht wohl behaupten: daß gar keine Erkenntniß irgend eines Gegenstandes

des übrig bleibe, sobald man alles Denken (durch Kategorien) aus der empirischen Erkenntniß wegnimmt 309, 2.

§. 77.

Daß der Gebrauch der Kategorien 146, 2. nur auf ihrer Anwendung, auf Gegenstände der Erfahrung beruhen, folglich nicht transscendental seyn könne, kann in der Critik nicht bewiesen werden.

Daß der Gebrauch der Kategorien nur auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sey, folglich nie transcendent werden müsse, kann in der Critik einiger Maaßen wahrscheinlich gemacht werden; die Gründe nun für die Wahrscheinlichkeit dieser Behauptung, beruhen auf nachfolgenden Momenten:

a) Einen Gegenstand, A z. B. **denken**, und eben diesen Gegenstand **erkennen**, kann nicht einerley seyn.

b) Ein Erkenntniß nämlich besteht erstlich: aus einem Begriff, dadurch ein Gegenstand überhaupt gedacht wird (die Kategorie); ferner aus der Anschauung, welche diesen Gegenstand giebt.

Diese zwey Stücke sind immer nothwendig beysammen, wenn eine Erkenntniß irgend eines Gegenstandes zu Stande kommen soll; fehlt der Begriff, so fehlt die Form, und bey fehlender Anschauung, fehlt die Materie (Gegenstand) und nur die bloße Gedankenform bleibt zurück, die allein, eben so wenig Erkenntniß giebt, als der bloße Gegenstand.

c) Alle unsere Anschauungen sind sinnlich, folglich kann das Denken eines Gegenstandes überhaupt durch reine Verstandesbegriffe, nur in eine Erkenntniß übergehen, so ferne jene auf Gegenstände der Sinne bezogen und

angewendet werden. — Aus eben diesem Grunde gewähren auch

d) die Kategorien in ihrer Anwendung auf reine ästhetische Formen nur in so ferne Erkenntniß, in wie ferne diese, (Raum und Zeit) folglich auch die auf sie angewandte Kategorien zugleich auf empirische Anschauungen angewandt werden. — Aus allen diesen Gründen folgt nun:

Daß die Kategorien nur zur Möglichkeit empirischer Erkenntnisse, d. i. zur Erfahrung dienen, auch keinen andern Gebrauch zur Erkenntniß der Dinge haben, als in wie ferne diese zu Gegenständen möglicher Erfahrung angenommen werden.

Ich behaupte nun, daß das Gewicht dieser Gründe nicht hinreichend sey, den Verstand bis zur Ueberzeugung zu heben. Vorläufig will ich nur bemerkt wissen, daß selbst Kants Grundsätze den bey a angegebenen Unterschied zwischen Denken und Erkennen aufzuheben scheinen; denn, woferne wir keinen Gegenstand ohne Kategorien denken können 165, a, so liegt nothwendig allem Denken, eine wirkliche Anwendung der Kategorie auf den gedachten Gegenstand zu Grunde. Da nun über dieß die Anwendung der Kategorien auf empirische Anschauungen, empirische Erkenntniß ist no. c; so muß, wie es scheint, **einen Gegenstand denken**, und einen **Gegenstand erkennen**, vollkommen identisch seyn. Ich schließe nicht ohne Grund so vorsichtig; denn, außerdem, daß eine directe Imputation offenbarer Widersprüche, wenn man besonders einen im Denken grau gewordenen verdienten Mann vor sich hat, fast immer eine richtige Anzeige eines Mangels an unpartheyischer Beurtheilung ist; so kann dem Leser bereits aus dem vorhergehenden nicht unbewußt seyn, daß in der Critik der Un-

ter-

terschied zwischen dem empirischen Denken, und dem Denken durch Kategorien deutlich genug angezeigt wird 309, 2. Bringt man aber diesen Unterschied mit, zur Beurtheilung des bey no. a angegebenen Unterschieds, so wird nicht nur dieser in das gehörige Licht gesetzt, sondern man wird auch begreifen, was die Behauptung: **Wir können uns keinen Gegenstand denken, ohne durch Kategorien**, sagen wolle. — Auf das Folgende inzwischen, hat diese ganze Anmerkung einen zu kleinen Einfluß, daß ich also zum Behuf des Unterschieds zwischen Denken und Erkennen nicht nöthig habe, meine Leser auf etwas anders zu verweisen, als auf das, was sie selbst von dem Grunde dieses Unterschieds überzeugen kann. — Ich komme nun zur Sache.

Die Behauptung, daß aus Kategorien und Anschauungen Erkenntnisse entspringen, ist eben so wahr und richtig, als daß unter abstracte Begriffe subsumirte Erscheinungen zu einer ebenfalls richtigen und brauchbaren Erkenntniß dieser Gegenstände führen, welches, so lange unter der Sonne philosophirt ward, meines Wissens, noch niemand geleugnet hat; allein bey no. b scheinen nach der Vorstellung des Herrn Verfassers, Kategorie und Anschauung, zwey wesentlich nothwendige Erfordernisse, ohne alle Einschränkung, für jede Art menschlicher Erkenntniß zu seyn, dergestalt, daß allgemein behauptet werden müsse: **Jede Erkenntniß besteht aus Kategorie und Anschauung.** Ich behaupte nun, daß die Aussage bey no. b von aller zur Evidenz erforderlichen Unterstützung gar sehr entblößt sey; man mög übrigens dieselbe für eine Erklärung, oder schlechtweg für einen bloßen Satz halten; soll es nämlich eine Erklärung seyn, so wird man genöthigt, den Unterschied zwischen empirischer Erkenntniß, und jener a priori schlechterdings aufzugeben. Denn, wenn jene auf der Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen beruht, was wird

man nun dieser zum Gegenstand geben? Da die Kategorie nur eine Gedankenform, folglich allein noch keine Erkenntniß giebt, so kann man, wie es scheint, zum Gegenstand einer Erkenntniß a priori nichts weiter annehmen, als entweder die reinen ästhetischen Formen, oder die Noumena. Allein jene fallen von selbst weg wegen no. d, und diese liegen so weit von unserer Receptivität entfernt, daß nicht sie, wohl aber nur ihre Erscheinungen das einzige schickliche Erkenntnißmateriale gewähren können 344, 1.

Es kann also bey no. b keine Erklärung, sondern nur ein Satz seyn; allgemein ist er allerdings abgefaßt, und in der ganzen Critik kommt nichts vor, wodurch er zu einer vollständigen Ueberzeugung könnte gebracht werden. Man erwäge nur in dieser Absicht unpartheyisch, was eben diesem vorgeblich allgemeinen Satz Eingang zu verschaffen, angegeben wird, so wird man sich bald genöthigt sehen, an der Allgemeinheit desselben zu zweifeln, denn, könnte dem Begriff (schließt der Verfasser) eine correspondirende Anschauung gar nicht gegeben werden, so wäre er ein Gedanke der Form nach, aber ohne allen Gegenstand, und durch ihn gar keine Erkenntniß von irgend einem Dinge möglich, weil es, so viel ich wüßte, nichts gäbe, noch geben könnte, worauf mein Gedanke angewandt werden müßte. Sollte nun dieser Schluß hinreichend seyn, dem mehr erwähnten Satz die uneingeschränkte Allgemeinheit zu geben; so hätte der Herr Verfasser zeigen sollen, daß die Kategorien mit gar nichts andern, um Erkenntnisse zu verschaffen, belegt werden können, als bloß mit empirischen Anschauungen, nicht aber sagen: so viel ich weiß, ist nichts da, worauf, außer den Anschauungen, die Kategorien angewandt werden müßten, oder könnten. Das: so viel ich weiß, kann nie die absolute Allgemeinheit be-

glei-

gleiten, welche dadurch vielmehr geschwächt als unterstützt wird, wie z. B. in dem Satz: kein Winkel kann, so viel ich weiß, in der Elementargeometrie durch Lineal und Cirkel, geometrisch trisenirt werden.

Man muß also gestehen, daß der Herr Verfasser seinen Satz no. b nur für allgemein ausgegeben, aber nichts weniger als bewiesen habe, daß derselbe an und vor sich, ohne alle Einschränkung, allgemein gültig sey. Ist er es aber, so glaube ich doch nicht, daß aus den Grundsätzen der Critik, ein überzeugender Beweis dafür gegeben werden könne, da besonders daselbst so mannigfaltige Gegenäußerungen vorkommen, die nicht einmal einen solchen Beweis in der künftigen Metaphysik zu suchen erlauben, oder zu erlauben scheinen. — Hierüber nun muß ich mich etwas ausführlicher erklären:

Herr Professor Kant hat wider seine Intention, auch den geübtesten seiner Leser, den Gebrauch der Critik, dadurch besonders äußerst erschwert, daß er ohne Noth, wie es scheint, von einer und eben derselben Sache mehrere Erklärungen häuft, und dadurch unvermerkt seine Leser in die nicht so gar angenehme Verlegenheit versetzt, dieselben, um aus dem Gedränge sich heraus zu arbeiten, zu reduciren, und sich dergestalt, nach endlich bemerkter Identität des Werths von mehrern Erklärungen, Luft zu verschaffen. Beyspiele hievon zu geben, wäre wohl sehr überflüßig, und ich will nur in Rücksicht auf mein Vorhaben, den Leser auf die Erklärungen der Anschauung verweisen, die in der Critik vorkommen. Wenn also Anschauung nichts anders ist, als die Vorstellung einer Erscheinung 59, 2; so findet sich der Verstand hierin gar bald, er findet darin nichts willkührliches, — schwankendes oder unbegreifliches, sondern sieht ein, daß er mit diesem Begriff allenthalben so ziemlich durchkommen könne. Indessen behilft er sich damit, bis er auf

 die

die Stelle stößt, wo er genöthigt wird, seinen einmal gefaßten Begriff umzuformen, und Anschauung unter einer Vorstellung zu denken, die vor allem Denken gegeben wird 67, 1. 132, 1 rc. Nun vergleicht er diese Erklärungen die ihm nicht einerley anzuzeigen scheinen, und findet seiner Einsicht nach in der letztern einen Zusatz, der die ganze Erklärung verderben soll. Fast scheint es auch, daß es mit diesem Zusatz nicht allerdings richtig sey. Denn,

Man kann zwar, ja man muß sagen, daß uns die Anschauungen, noch vor der Handlung des Denkens, Gegenstände geben, wollte man aber diesen Satz in eine Erklärung verwandeln, so müßte man dabey nothwendig annehmen, daß eine jede, vor allem Denken gegebene Vorstellung, eine Anschauung sey. — Aber wie kann man sich hievon überzeugen? — Sehr leicht, man muß nur wissen, daß uns auf keine andere Art, als allein durch die Sinnlichkeit Gegenstände gegeben werden können. — Dieses ist bald und sehr leichte gesagt; sucht man sich aber in der Critik davon zu überzeugen, so sucht man vergeblich und findet nichts. — Die Sinnlichkeit allein soll uns Gegenstände, vor allem Denken geben. Ich will dieses auf eine Zeit annehmen, und untersuchen, wie man wohl dabey mit den transscendentalen Gegenständen zu rechte kommen könne. Nach der ganzen Anlage der Critik ist zuförderst die Vorstellung davon keine unmittelbare Folge von der Sinnlichkeit, widrigenfalls dieselbe eine Erscheinung wäre, auf welche man die Kategorie anwenden müßte; folglich werden uns diese Gegenstände auf eine ganz andere Art, als durch die Sinnlichkeit, zur Vorstellung gegeben 195, 1 und zwar vor allem Denken, auch kann eben diese Vorstellung, wie man leicht sieht, keine Anschauung seyn, woraus denn nothwendig gefolgert werden muß, daß die obige zweyte Erklärung weiter reiche, als es selbst die Grundsätze der Critik erlauben. Es giebt

Ferner die Critik ziemlich starke Gründe an die Hand, die gerade zu auf den Gedanken führen, daß die Noumena, einer Anwendung der Kategorien nicht so gar unfähig wären, als wohl behauptet wird; denn, da sie selbst des Verfassers ausdrücklicher Behauptung zufolge existiren, so müssen sie ja nothwendig der Reception der Existenz (die eine Kategorie ist) fähig seyn, widrigenfalls man von ihnen sagen müßte, daß man wenigstens nicht wisse, oder wissen könne, ob sie existiren, oder nicht, so wie von ihnen gesagt werden muß, daß wir nicht wissen, ob sie möglich oder unmöglich sind 343, 1. *) Und wenn überdieß die sogenannten transscendentalen Objecte Vorstellungen in uns wirken, indem sie unsere Sinnlichkeit afficiren, — so oder so modificiren, so ist man, wie es scheint, eben so wenig berechtigt, dieselben aus der Zahl wirkender Ursachen und Substanzen auszuschließen, als zu leugnen, daß sich die Wurzeln einer Gleichung selbst destruiren, wenn das zweyte Glied in derselben fehlt. Hieraus aber wird gar nicht durch eine unverantwortliche Uebereilung gefolgert: daß die Noumene nicht nur gedacht, sondern auch von uns erkannt werden können. — Wirklich, man mög den Begriff einer Erkenntniß abfassen, wie man wolle, so kann doch nicht geleugnet werden, daß die Möglichkeit der Erkenntniß irgend eines, es sey durch Sinnlichkeit, oder sonst a priori durch richtige Schlüsse gegebenen Gegenstandes, auf der Angabe seiner Prädicate beruhe, deren Gültigkeit allein Bürge ist für die Gültigkeit des Erkenntnisses selbst, dessen Ingredienzen jene sind. Wenn nun die Critik der reinen Vernunft

*) Dieses starke Paradoxon: daß die Critik an die Existenz der Noumene Gewißheit knüpft, aber nicht an ihre Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, wird in der Folge zu vielen Aufschlüssen gebraucht werden.

nunft, die Noumene nicht nur mit negativen, sondern sogar mit positiven Prädicaten (Intelligibile Ursache, Causalität, Handeln, Wirken) bekleidet, und gleichwohl von ihnen gerade zu leugnet, daß sie Kategorien- und Erkenntnißfähige Objecte wären 149, 2; so gehört dieses, wie mich dünkt, unter diejenigen Broken, die eben so unverdaulich sind, als jene critische Behauptung: **Ich kann nicht sagen: alles was denkt, existirt** 422, 2.

Aus allen diesen, aus der Critik selbst geschöpften Bemerkungen, kann nun jeder unpartheyische Leser näher zum Schluß kommen, und überzeugend einsehen: Daß, obgleich alle unsere Anschauungen sinnlich sind, daraus doch nicht gefolgert werden könne, daß das Denken eines Gegenstandes durch reine Verstandesbegriffe, **nur** in Erkenntniß übergehe, in wie ferne jene auf Gegenstände der Sinne angewendet werden; und daß folglich **die Critik für den auf bloße empirische Erkenntniß einzuschränkenden Gebrauch der Kategorien, keine überzeugende Gründe liefere.**

§. 78. Anm. I.

Ich kann nun hoffen, daß der Leser, nach genauer Prüfung des Inhalts der im gegenwärtigen Artikel enthaltenen Absätze und erforderlicher Vergleichung der daselbst angezogenen Stellen aus der Critik, sehr leicht, ohne fremde Anleitung, nachstehende Schlüsse wird beurtheilen können.

Weil in uns eine gewisse Form der sinnlichen Anschauung a priori zum Grunde liegt, welche auf der Receptivität der Vorstellungsfähigkeit (Sinnlichkeit) beruht; so kann der Verstand, als Spontanäität, den innern Sinn durch das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen, der synthetischen Einheit der Apperception gemäß, bestimmen, und so synthetische Einheit der Apperception des

Man-

Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung a priori denken, als die Bedingung, unter welcher alle Gegenstände unserer Anschauung nothwendiger Weise stehen müßten, dadurch denn die Kategorien, als bloße Gedankenformen, objective Realität d. i. Anwendung auf Gegenstände, die uns in der Anschauung gegeben werden können, aber nur als Erscheinungen bekommen; denn nur von diesen sind wir der Anschauung a priori fähig 150, 1.

§. 79. Anm. II.

Wenn es wahr ist, daß wir, wie wir an sich selbst sind, kein Gegenstand unserer Erkenntniß seyn können, wir uns also, nicht wie wir vor dem Verstande sind, sondern nur wie wir uns erscheinen, erkennen, folglich die Erkenntniß sein selbst, diesem zufolge, nichts anders als die Erkenntniß seiner Erscheinung im innern Sinn, ist; so gehören wir allerdings in die Classe der transscendentalen Objecte, wir sind nicht Kategorienfähig, und können nicht wissen, ob wir existiren, — Substanz, oder nur Accidens, möglich, oder unmöglich rc. sind — Diese Materie wird hier nur gleichsam im Vorbeygehen berührt, indem weiter unten eine etwas vollständigere Ausführung gegeben werden soll. Vergl. Prol. 141.

§. 80.

Daß wir vermittelst der Kategorien, der Natur gleichsam Gesetze vorschreiben, und sie sogar möglich machen, ist nach den Grundsätzen der Critik schwer einzusehen, und wenn diese Behauptung an und vor sich richtig ist, so kann nur die künftige Metaphysik den völligen Aufschluß hierüber gewähren.

Man hebe in Gedanken die Receptivität auf, so bleibt auch nicht die geringste Spur von Erscheinungen übrig,

übrig, wenn gleich die Noumene noch existirten, und wenn bey einer auch noch so sehr erhöhten Sinnlichkeit, unser Gemüth durch die Noumene nicht modificirt würde, so fielen eben so wie im ersten Falle die Erscheinungen weg, und für uns blieben höchstens nichts anders, als bloß von innen, auf eine ganz unbegreifliche Art zu producirende Vorstellungen übrig. Es ist also offenbar, daß die Möglichkeit der Erscheinungen bloß auf der möglichen; die Wirklichkeit dagegen, auf der wirklichen Einwirkung der Noumene auf die Sinnlichkeit beruhe §. 13. Ist daher Natur materialiter genommen, nichts anders, als ein Inbegriff von Erscheinungen 163, 2; so ist es unbegreiflich, wie Natur vermittelst der Kategorien sollte möglich gemacht werden können. Allerdings unbegreiflich; denn schon die Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen, setzt diese als Natur voraus, widrigenfalls man nichts hätte, worauf dieselben anzuwenden wären.

Was ferner die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Natur, d. i. die Natur formaliter betrachtet, anbelangt; so gründet sich dieselbe theils auf die wesentliche Beschaffenheit der Receptivität, theils aber auch zugleich auf die bestimmte Art der Wirkung der Noumene auf unser Gemüth, und da diese Beschaffenheit eben so wenig von den Kategorien dependent ist, als selbst die Noumene, so muß auch in diesem Fall der Gedanke: **daß die Kategorien der Natur Gesetze** a priori **vorschreiben,** unerträglich scheinen. Uns bleibt nichts übrig, als die Erkenntniß der Gesetzmäßigkeit der Natur, und unser Verstand scheint keine Werkstäte der obersten Gesetzgebung der Natur. Prol. 112; sondern nur der Erkenntniß der Gesetze zu seyn. — Mit einem Worte, wenn es mit dieser Gesetzgebung der Kategorien an und vor sich seine Richtigkeit hat, so muß dieselbe nothwendig als ein philosophischer Glaubensartikel aufgenommen und behandelt werden, bis sie zur Zeit der Culmination der zukünftigen

meta-

metaphysischen Sonne, vielleicht in einen wissenschaftlichen Satz übergehen dürfte.

III. Kapitel.

Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe.

§. 81.

Die Resultate der Anwendung abstracter Functionen sowohl, als auch der sogenannten Kategorien anzugeben.

a) Nichts ist in den allgemeinen durch Abstraction formirten Begriffen enthalten, was nicht zugleich zu den innern Bestimmungen der Gegenstände gehören sollte, von denen das gemeinsame Mannigfaltige abgezogen worden, und aus der Synthesi eben dieses Mannigfaltigen entspringt die Einheit abstracter Begriffe. Es muß daher die Anwendung der abstracten Function F auf einen Gegenstand U dahin auslaufen, daß der Verstand eine positive Verbindung zwischen U und F denke, und das Resultat von der Anwendung abstracter Functionen kann also nichts anders als ein Urtheil seyn, darin die Einheit eben dieser Functionen, von den Gegenständen als Subjecten affirmirt wird.

Aus dem Begriff von abstracten Functionen erhellt offenbar, daß alle Sätze von der Form: U ist F ihrer Natur nach analytisch seyn müssen, weil der Gedanke vom Subject nothwendig den Gedanken des Prädicats, wiewohl nicht immer unter der Benennung F schon in sich hält.

b) Wer

b) Wer nach Anleitung der Critik die Kategorien von abstracten Functionen absondert, darf das Resultat ihrer Anwendung, ohne sich ganz zu vergessen, nicht in das bey a angegebene Urtheil setzen, indem ja das Mannigfaltige der Kategorien, vor ihrer Anwendung, in den gegebenen Gegenständen gar nicht enthalten ist, wie gleichwohl das Mannigfaltige der abstracten Functionen, noch vor aller Abstraction und Anwendung in ihnen angegeben und bemerkt wird. Aber auch durch die Anwendung kann nichts von diesem Mannigfaltigen in die gegebenen Gegenstände hineingelegt, am allerwenigsten aber neue Gegenstände zur Existenz gebracht werden; denn Kategorien sollen nur zum Denken dienen, und der Verstand ist zwar wohl ein Vermögen, Erkenntnisse, nicht aber Gegenstände zu verschaffen, oder bereits auf diese oder jene Art gegebene zu alteriren und zu modifiren 137, 2 vergl. 125, 1. Man sieht aber ohne sonderliche Anstrengung gar bald ein, daß alle Anwendung unserer Begriffe auf Gegenstände, zum letzten Resultat ein Urtheil hervorbringen, welches nur analytisch oder synthetisch seyn kann. Sind nun Kategorien keine abstracte Functionen, so muß das Resultat ihrer Anwendung nothwendig ein synthetisches Urtheil seyn.

So sind denn also die Kategorien eine reichhaltige und gesunde Quelle einer gewissen Art synthetischer Urtheile. Ich sage mit Bedacht, daß diese Resultate aus dem Gebrauch der Kategorien, mit andern sonst in Wissenschaften häufig vorkommenden synthetischen Sätzen nicht in eine Classe gesetzt werden dürfen. Um nämlich analytische Urtheile zu formiren, muß man nur anzeigen, daß das in dem isolirten Subjecte bemerkte Mannigfaltige verschiedene affirmative Prädicate für dasselbe liefere. Diese aus dem absoluten Begriff des Subjects abgeleiteten Prädicate fallen von selbst sogleich in die Augen, und liegen so zu sagen ganz aufgedeckt, geben aber ein

noch

noch gar zu sehr eingeschränktes Erkenntniß, dessen Grenzen nie erweitert werden können, so lange der Verstand seine vorige Richtung beybehält, und also nur beym isolirten Subjecte stehen bleibt. In demselben, so wie in einem jeden andern, liegt ein Mannigfaltiges, das kein Scharfsinn anders, als durch Vergleichung mit andern Gegenständen heraus zu bringen im Stande ist. Hierin nun liegt die einzige Anweisung synthetische Urtheile zu formiren, und dadurch die Grenzen unserer Erkenntniß zu erweitern. Allein, da bey den synthetischen Urtheilen, welche aus der Anwendung der Kategorien entspringen, keine solche Vergleichung möglich ist, wie sogleich gezeigt werden soll, so folgt offenbar, daß man diese Art synthetischer Sätze, mit jenen die aus der Vergleichung der Gegenstände gefolgert werden, nie verwechseln müsse.

§. 82.

Die Schemate machen keine fruchtbare Vergleichung der Erscheinungen mit den Kategorien, folglich auch keine Subsumtion der erstern unter die letztern möglich.

Die Schemate sollen vermittelnde Vorstellungen seyn 177, 2 und diesem zufolge fallen dieselben zwischen die Erscheinungen und die Kategorien, sind demnach zum Theil sinnlich, zum Theil aber auch intellectuel, dergestalt, daß kein Schema weder ganz Erscheinung, noch viel weniger Kategorie seyn könne. Machten nun die Schemate Subsumtion oder Erscheinungen unter die Kategorien möglich, so müßten sie nothwendig die in den Kategorien enthaltene Einheit in die Erscheinungen hineinlegen, und unter das Mannigfaltige derselbeu vertheilen, wodurch nothwendig die Ungleichartigkeit zwischen den reinen Verstandesbegriffen und den Erscheinungen vernichtet würde, welches höchst ungeräumt wäre 176, 1 2; wie denn

denn auch 223, 2 ausdrücklich behauptet wird: daß Erscheinungen nicht unter Kategorien schlechthin, sondern nur unter ihre Schemate subsumirt werden müssen. — Also eine Subsumtion der Erscheinungen unter die Schemate! Aber das Resultat hievon ist nicht das Urtheil: **Diese Erscheinung ist dieses oder jenes Schema,** sondern vielmehr: **In dieser Erscheinung ist etwas enthalten, was zugleich im Schemate liegt, worunter sie subsumirt worden ist.** Soll also eine richtige Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen vermittelst ihrer Schematen, das erforderliche Resultat: **Diese Erscheinung ist wirklich die oder jene Kategorie** geben; so müssen die Erscheinungen schlechterdings unter den Kategorien enthalten, folglich mit ihnen gleichartig seyn, wider alle Grundsätze der Critik d. i. die Schemate berechtigen uns nicht, gegebene Erscheinungen mit Kategorien synthetisch zu verbinden.

§. 83. Anm. I.

Um das Schließende dieses Satzes genauer einsehen zu können, stelle man sich das Schema überhaupt unter S vor, die Kategorie unter K, die Erscheinung aber unter U, und das Mannigfaltige der vermittelnden Vorstellung S, sey a, b, c, d, e, &c. Ist nun z. B. S mit U durch a und b verbunden, so giebt die Vergleichung des U mit S folgende Sätze: U enthält a, und U enthält b, welche beyde, da sie analytisch sind, auch ohne allen Bezug des U auf S entwickelt werden konnten. Es bleiben demnach für K nur die verbindenden Theilbegriffe c, d, und e, übrig, und so wie man im ersten Fall nur auf das Urtheil: U enthält a und b, nicht aber: U ist S kommen konnte, eben so ergiebt sich auch für den zweyten Fall der Vergleichuug nur das Resultat: S enthält unter andern auch c d und e; aber nicht: S ist K. Man sieht nun aus dieser Vorstellung, daß die Vergleichung der U, S und K vermittelst der Urtheile: U ist nicht S, S ist

nicht

nicht K, gerade das negative Resultat herausbringe: U ist nicht K, da doch die Anwendung der Kategorien, nach allen Grundsätzen der Critik, auf das Resultat: U ist K führen sollte, welches ganz synthetisch ist.

§. 84. Anm. II.

Da also die Schemate die richtige Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen reguliren sollen, und doch gleichwohl bey ihrem Gebrauch ganz überzeugend darthun, daß die reinen Verstandesbegriffe ihrer Natur nach, auch nicht einmal auf Erscheinungen anwendbar gedacht werden können; so müssen alle synthetische Säze, die aus einer angeblichen Anwendung der Kategorien entspringen, nur à Corps perdu formirt werden. Ich will dieses in einem sehr auffallenden Beyspiel darthun: Causalität und Ursache sind ganz untrennbar dergestalt an einander geknüpft, daß der Schluß von einer auf die andere wechselsweise, affirmativ sowohl, als negativ, ohne alle Einschränkung, für apodiktisch anerkannt werden (wenn man sich nämlich in keinem Vorurtheilsgedränge befindet) muß. Wenn nun die Kategorie der Causalität nicht in der Erscheinung (Sonne z. B.) enthalten ist 177, 1, und ich wollte doch diesem ohngeachtet von der Sonne sagen: Sie ist die Ursache von der Erwärmung des frey liegenden Steins; so sähe ich vor der Hand nicht ein, wie ich den Vorwurf einer so offenbaren Uebereilung und Präcipitanz von mir (ohne jedoch zu chikaniren) ablehnen könnte. In der That kann ich unter der Voraussetzung, daß Causalität in der Sonne nicht liege, auch nicht einmal ohne Absurdität sagen: daß ich die Sonne für die Ursache dieser Erwärmung halte. Prol. 89. Anm. Vergl. Prol. 83 Anm.

§. 85.

Die transscendentale Zeitbestimmung macht die Subsumtion der Erscheinungen unter die Kategorien nicht möglich.

Die Möglichkeit der Subsumtion eines Begriffs A unter B beruht ganz auf dem in A enthaltenen Mannigfaltigen des B. Machte nun die transscendentale Zeitbestimmung, die Subsumtion der Erscheinungen unter die Kategorien möglich, so würde, (weil doch eine transscendentale Zeitbestimmung nur vermittelst des Verstandes 245, 1 geschieht) der Verstand die in der Kategorie gedachte Einheit in die Erscheinungen hineinlegen müssen, d. i. der Verstand würde nicht nur Gegenstände denken, sondern auch geben, welches doch die Critik für ungeräumt erklärt 752, vergl. 244, 3. Schwerlich läßt sich demnach die Möglichkeit einer Subsumtion der Erscheinungen unter die Kategorien aus der transscendentalen Zeitbestimmung erkennen §. 82.

§. 86. Anm.

Es ist mit einem Worte eine Subsumtion ganz ungleichartiger Begriffe eine ganz unbegreifliche Sache, so lange man annimmt, daß Gegenstände nur durch die Sinnlichkeit gegeben werden, und der Verstand dieselben, so wie sie gegeben sind, ohne allen Zusatz oder sonstige Alteration, nur zum Denken aufnehme, indem ja derselbe nur die Vorstellung eines Gegenstandes, aber nicht den Gegenstand selbst möglich macht 244, 3 — Noch mehr, wenn in der Critik die Substanz als der alleinige Sitz und die Quelle der Erscheinungen aufgestellt wird, — wie soll man doch mit der Anwendung der Kategorie Substanz zu rechte kommen? — Ist wohl eine solche Anwendung auf Gegenstände, (Erscheinungen) möglich, ehe sie noch gegeben sind, oder muß etwa diese Quelle nach einer uns noch nicht bekannten Zeitbestimmung, etwas später ange-

angesetzt werden, als alles, was aus derselben geschöpft werden soll? und woferne die in den Kategorien enthaltene Einheit weder durch die Sinnlichkeit, noch auch durch den Verstand in die Gegenstände hineingebracht wird; so ist es allerdings schwer zu begreifen, was objective Realität der Kategorien §. 75 in der Critik sagen wolle. Dieses sage ich mit völliger Ueberzeugung, denn zur Zeit kann ich mich noch nicht überreden, daß die Lehre von den Kategorien, wie einige glauben, ein tändelnder Kram, der Schematismus aber mit seinen Schematen, aufbrausende Schwärmerey wäre!!!

IV. Kapitel.

Von den Grundsätzen des reinen Verstandes.

§. 87.

Die Gründe, welche die Critik für die Möglichkeit reiner synthetischer Urtheile angiebt, sind schwerlich befriedigend.

Diese Gründe, worauf die Möglichkeit der im Satz angezeigten Urtheile beruht, werden 194, a angegeben, und sind folgende:

a) Um einen Begriff mit einem andern synthetisch zu vergleichen, ist ein drittes nöthig, worin allein diese Synthesis zweyer Begriffe entstehen kann. Was ist nun aber dieses Dritte? — Antwort:

b) Es ist nichts anders, als der innere Sinn mit seiner Form a priori der Zeit als der Inbegriff aller unserer Vorstellungen,

 c) Die

c) Die Synthesis der Vorstellungen beruht auf der Einbildungskraft, die synthetische Einheit derselben aber, (die zum Urtheil erforderlich ist,) auf der Einheit der Apperception.

d) Im innern Sinn, ferner in der Synthesi, und der synthetischen Einheit ist die Möglichkeit synthetischer Urtheile, ja (weil diese drey Erfordernisse die Quellen sind zu Vorstellungen a priori) auch die Möglichkeit reiner synthetischer Urtheile zu suchen, die aus eben diesen Gründen nothwendig sind, woferne ein Erkenntniß von Gegenständen zu Stande kommen soll, welches lediglich auf der Synthesi der Vorstellungen beruht.

Fast scheint die bloße Aufzählung dieser Momente schon an und vor sich hinreichend zu seyn, um ihre Schwäche in Rücksicht der daraus evident abzuleitenden Möglichkeit synthetischer Säße recht fühlbar zu machen, indem ja bey geringen Nachdenken sogleich in die Augen fällt, daß die bey no. b angegebenen drey Stücke uur eine entfernte Möglichkeit, nicht aber die nächste, nach welcher eigentlich gefragt wird, zu erkennen geben, welches daraus erhellt, daß die angegebene Quelle der Möglichkeit nicht nur für reine synthetische, sondern überhaupt für synthetische Urtheile als zureichend erklärt wird. *) Die nächste Möglichkeit nämlich der reinen synthetischen Urtheile setzt schon Zeit, Synthesin und Apperception als so viel nothwendige Bedingungen voraus, und die Frage worauf dieselbe beruhe, muß demnach da hinaus laufen: **wie reine synthetische Urtheile unter den bekannten nothwendigen Bedingungen möglich sind.** Wenn nun vorläufige Bedingungen zwar wohl die entfernte aber nicht die eigentliche nächste Möglichkeit

*) Der Leser wird bald gewahr, daß selbst analytische Urtheile, jene drey Stücke, als entfernte Bedingungen ihrer Möglichkeit voraussetzen.

lichkeit erklären, so wird der Verstand nothwendig getäuscht, woferne er diese aus jenen hinlänglich erklären zu können glaubt. Wenn z. B. jemand wissen wollte, worin die Möglichkeit der geometrischen Inscription eines regulären 15eks in einen Cirkel beruhe, und man gäbe ihm die Belehrung: daß diese Möglichkeit 1) auf der Cirkel, ferner 2) darauf, daß Polygonseiten, Chorden, und endlich 3) Polygonwinkel Peripheriwinkel werden können, beruhe, wie verdiente wohl eine solche Belehrung aufgenommen zu werden? — Wie sie es verdient, — als eine ganz zweckwidrige.

§. 88. Anm. I.

Der §. 81. gleichsam als im Vorbeygehen bemerkte Unterschied zwischen synthetischen Sätzen, wird nun noch mehr bestätigt; synthetische nämlich im eigentlichen Verstande oder auch reine synthetische Sätze, deren Siz allein in der transscendentalen Logik ist, sind von der Beschaffenheit, daß in ihnen weder ein Verhältniß der Identität, noch des Widerspruchs enthalten ist, und man daher an denselben weder Wahrheit noch Irthum entdecken kann; dagegen werden die übrigen, von entgegengesezter Beschaffenheit seyn, und für die allgemeine Logik gehören. *) Diese Bemerkung ist von großer Wichtigkeit, indem sie alle Einwürfe gänzlich entkräftet, die man etwa der Critik machen könnte, oder auch vielleicht bereits gemacht hat, als ob darin die geometrisch-synthetischen Sätze mit denen, die im eigentlichen Verstande

*) Man könnte diesen Unterschied näher so ausdrücken und sagen: Es sind synthetische Sätze der ersten Art und auch synthetische, der zweyten Art; dergestalt, daß man durch jene Benennung die Sätze der allgemeinen, durch diese dagegen, die der transscendentalen Logik bezeichnete.

stande synthetisch sind, auf eine übereilte Art in eine Classe gestellt würden. — Man wird es aber auch zugleich nicht vor etwas Ungeräumtes ausgeben, wenn man 193, a findet, daß die **Erklärung der Möglichkeit synthetischer Urtheile, eine Aufgabe sey, mit welcher sich die allgemeine Logik nicht abgeben könne.**

§. 89. Anm. II.

Aus dem vorhergehenden Kapitel erhellet meiner Einsicht nach zur Genüge, daß von der Critik nichts weniger als eine vollständige Ueberzeugung von der Möglichkeit der Anwendung der Kategorien auf Anschauungen zu erwarten sey. Wenn es daher mit dieser Anwendung an und vor sich, doch noch seine Richtigkeit hat, so kann dieselbe nur aus den Grundsätzen der erwarteten Metaphysik evident dargestellt werden. In dieser Wissenschaft also muß bewiesen werden, daß, **aller Ungleichartigkeit ungeachtet, die zwischen Erscheinungen und Kategorien obwaltet, diese nichts desto weniger auf jene anwendbar sind.** Zwischen synthetischen Sätzen der ersten und zweyten Art, scheint ebenfalls eine solche Ungleichartigkeit Platz zu nehmen, die alle Anwendung der letztern, folglich auch ihre objective Realität gar sehr zweifelhaft macht, wie sogleich gezeigt werden soll.

§. 90.

Die Möglichkeit der Anwendung synthetischer Sätze der zweyten Art, ist nach der Critik schwer zu begreifen.

Synthetische Sätze der ersten Art finden bey ihrer Anwendung auf Gegenstände nicht die geringste Hinderniß, und die Art sich derselben zu bedienen, bedarf eben so wenig irgend einer Belehrung, als die Anwendung abstra-

abstracter Functionen; dagegen haben synthetische Sätze der zweyten Art ihrer Natur nach weder Wahrheit noch Irrthum, und ihr Inhalt ist demnach untaugliche Materie ohne Form. Da aber die Möglichkeit der Anwendung aller Sätze auf die Uebereinstimmung ihrer Form (der Wahrheit) mit den Gegenständen gegründet ist, welche nur bey Sätzen der ersten Art Statt findet; so muß nach dem in der Critik gegebenen Begriff, die Anwendung synthetischer Sätze der zweyten Art, eine ziemlich paradoxe Aufgabe seyn, deren Auflösung, wenn dieselbe ja auf irgend eine Art möglich seyn sollte, in der Critik nicht gesucht werden darf.

§. 91. Anm. I.

Weil man bey synthetischen Sätzen (der zweyten Art nämlich) von dem Begriff des Subjects ausgeht, um ein Prädicat, welches gar nicht in ihm enthalten ist, mit demselben in ein Verhältniß zu bringen, welches jedoch weder Identität noch Widerspruch seyn muß; so müssen dergleichen Sätze eben so wohl einer positiven als negativen symbolischen Verbindung unfähig seyn, indem eine dabey angebrachte Affirmation oder Negation nothwendig Irrthum hineinbringen, und eben dadurch den synthetischen Satz metamorphosiren würde, dessen Natur gleichwohl auf einem transscendentalen Indifferentismus beruht. So oft, (nach dem was in der allgemeinen Logik gelehrt wird) ein Prädicat, welches in einem allgemeinen Begriff nicht enthalten ist, aber ihm doch auch nicht widerspricht, von demselben, es sey nun affirmirt, oder negirt wird; so oft wird der Satz ganz nothwendig falsch, und wenn er wahr seyn soll, so muß die Materie desselben nur in eine unbestimmte Verbindung gebracht werden. Eine jede Blume ist eine Rose, und keine Blume ist eine Rose, sind beydes falsche Sätze; soll aber ein wahrer Satz herauskommen, so muß die Verbindung ohngefähr so ausfallen: Eine Blume kann eben sowohl eine

ne Rose als eine Nelke ꝛc. seyn. Bey reinen synthetischen Sätzen hingegen scheint die Frage von der symbolischen Bezeichnung ihres Verhältnisses ganz unbeantwortlich zu seyn; denn man stelle sich das Subject eines solches Satzes, unter S, das Prädicat desselben aber unter P vor; so ist nun zwischen diesen Dingen, weder ein Verhältniß der Identität, noch auch des Widerspruchs, und eben so wenig scheint 2) dieses Verhältniß auf dem gewöhnlichen logischen Indiferentismus zu beruhen, indem man ja bey demselben zuversichtlich voraussetzt, daß dem Begriff das Prädicat weder zukomme, noch auch widerspreche, bey synthetischen Sätzen aber weder das eine noch das andere wissen kann. Hieraus folgt nun, wie es scheint, ganz unwidersprechlich, **daß man die Materialien synthetischer Sätze weder auf die gewöhnliche bestimmte, noch unbestimmte Art verbinden könne.**

§. 92. Anm. II.

Weil es nach den Grundbegriffen der Critik keine reine Verstandesbegriffe außer den Kategorien giebt 343, 1; auch über dieß den reinen synthetischen Sätzen, eben so wie den Kategorien, nichts weder vom Empirischen noch vom Sinnlichen beygemischt seyn kann; so können die Materialien zu solchen Sätzen nur aus der Kategorientafel genommen werden, und diesem zufolge scheint man befugt zu seyn, synthetische Sätze aus lauter Kategorien 300, 1. zu formiren. Diese Folgerung steht so viel ich gegenwärtig einsehe, sehr sicher, und ich glaube nicht, daß man dieselbe schwächen, geschweige denn ganz aufheben könne; denn, wollte man z. B. annehmen, daß dergleichen Sätze aus sinnlichen und reinen Begriffen gebildet werden könnten, so würde man gar leicht begreifen, daß dieselben in diesem Fall wohl unter die vermischten, aber nicht unter die reinen gehörten. Raum und Zeit werden in der Critik unter die reinen Formen gezählt, weil

ihnen

ihnen nichts Empirisches beygemischt ist; Kategorien aber und synthetischen Sätzen giebt man das Prädicat: **Rein,** weil dieselben nicht nur als vom Empirischen, sondern auch vom Sinnlichen entfernt, gedacht werden müssen. Hat es nun aber mit der Folgerung: daß die Ingredienzen synthetischer Sätze nur Gedankenformen seyn können, *seine ausgemachte Richtigkeit*, so ists nicht so leicht abzusehen, *wie man* das offenbare Geständniß des Herrn Verfassers *aufnehmen* solle, wenn er geradezu behauptet: **daß aus bloßen Kategorien keine synthetische Sätze formirt werden könnten?** 249, 1. — Diese scheinbare Repugnanz bestätigt hinlänglich den Gedanken, daß alles, was gegenwärtig in der Critik höchst ungeräumt zu seyn scheint, durch die künftige Erscheinung des metaphysischen Messias, in volle Weisheit, zur herrlichen Belohnung unserer stillen Hofnung ganz gewiß werde verwandelt werden. *)

§. 93. Anm. III.

Aus diesem allen nun, was nach Anleitung der Critik, von den synthetischen Sätzen gezeigt ward, kann man schließen, daß die objective Realität derselben vollkommen einerley Werth mit jener der Kategorien haben müsse. Und wie sollte es auch nur möglich seyn, hievon anders zu urtheilen, da die Möglichkeit der Anwendung synthetischer Sätze für die Critik eine eben so unerklärbare Sache ist, als die der Kategorien §§. 86. u.

*) So giebt es z. B. auch in der Mathematik verschiedene Sätze, die isolirt gestellt, ganz ungeräumt ausfallen. Ex aequatione $\frac{a}{o} = \infty$, sagt Euler, sequitur fieri posse, ut Nihil per quanitatem infinite magnam multiplicatum, producat quantitatem finitam, *quod alienum videri posset*, nisi planissime per legitimam consequentiam esset deductum. Inst. Calc. different. §. 92.

u. 90. Daß die synthetischen Sätze der Geometrie objective Gültigkeit haben, davon liegt der Grund allein in ihrer Uebereinstimmung mit den Gegenständen, d. i. in der Wahrheit die in diesen Sätzen enthalten ist 196, 3; allein in den synthetischen Sätzen ist weder Wahrheit noch Irrthum, — was soll also hier objective Gültigkeit sagen, und wo ist die Quelle, aus der sie abgeleitet werden soll?

§. 94. Anm. IV.

Zur Erläuterung dessen, was der Herr Verfasser 197, 2 u. 3. vorgetragen hat, halte ich nicht vor nöthig etwas beyzubringen; nur über das Beyspiel, dessen er sich zur Berichtigung einiger hieher gehöriger Begriffe (Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung) bedient, will ich ein Paar Anmerkungen machen.

Wenn sich also in einem Cirkel zwey Chorden C und c unter beliebigen Winkeln schneiden, und man stellt sich die Segmente der C unter a und b; die übrigen der Chorde c aber unter d u. f vor, so beweist Euclid, es müsse beständig a : d = f : b das ist: ab = df seyn. Hier fragt nun Herr Kant, ob dieses Gesetz im Cirkel selbst, oder im Verstand liege, d. i. ob diese Figur, und zwar ganz unabhängig vom Verstande, den Grund dieses Gesetzes in sich enthalte: oder ob der Verstand bey der nach Begriffen von der Gleichheit der Radiorum veranstalteten Construction dieser Figur zugleich das Gesetz von der Gleichheit der Rectangel ab und df in dieselbe hinein bringe? — Die Antwort fällt nun dahin aus, daß dieses Gesetz allein von der Bedingung (Gleichheit der Halbmesser) welche der Verstand, der Construction dieser Figur zum Grunde legt, abgeleitet werden könne.

Kann denn nun aber dieses Beyspiel dasjenige erläutern, zu dessen Behuf dasselbe angegeben wird, daß näm-

nämlich der Verstand seine Gesetze *) nicht aus der Natur schöpfe, sondern sie vielmehr derselben vorschreibe? — So sehr auch diese Behauptung, (die ihrer Richtigkeit ohnbeschadet, in der Critik doch nur als ein Δόγμα δυςβαςακτον, — δυςνόητον behandelt werden muß, §. 80.) den menschlichen Verstand von einer Seite zu erheben scheint, so sehr wird derselbe von der andern erniedrigt; denn was soll man von einem Verstande denken, der der Natur Gesetze vorschreibt, welche er, indem er dieselben vorschreibt, nicht einmal kennt, sondern erst lange nachher zu der Erkenntniß derselben gelangt? Als Euclids Verstand zum erstenmal einen Cirkel construirte, so schrieb er ihm zugleich das Gesetz vor: **daß er niemals anders als unter der Bedingung** a b = d f **erscheinen solle.** Inzwischen wußte dieser scharfsinnige Mann, damals noch gewiß nichts davon, er mußte vorher erst vielmehr sehr vieles lernen, ehe er sich überzeugte, daß sich die Chorden beständig zu a b = d f schneiden müßten. — Carden hat gar viele Gleichungen construirt und zu gleicher Zeit ihnen das Gesetz vorgeschrieben, daß die Folge oder Variation der Zeichen in gewissen Fällen eine nothwendige Anzeige von der Zahl der negativen und positiven Wurzeln sey, und dieser bewundernswürdige Geometer hat doch nie das Glück gehabt, dasjenige schöne Gesetz zu fassen, welches sein Verstand selbst vorgeschrieben hat. Warlich es gehört unter die verborgenen Kunstgriffe des Verstandes, daß er Gegenstände (Naturen) möglich macht, ohne alle Kenntniß der Gesetze, die er ihnen doch zu gleicher Zeit selbst vorschreibt, niemals aber

*) Von empirischen Gesetzen der Natur ist hier nicht die Rede, sondern von den reinen Naturgesetzen, welche nur die Verbindung einer nothwendigen Vereinigung der Wahrnehmungen in einer Erfahrung enthalten. Prol. §. 36.

aber einen Entwurf von einem der geringsten Maschinenwerke ohne eine solche Kenntniß machen kann. Man kann allerdings in einem sehr guten Sinn sagen, daß in der Natur keine Gesetze liegen, man spricht doch aber auch eben nicht sogar unverständlich, wenn man behauptet, daß wirklich in der Natur Gesetze liegen müßten. Eine Regel nämlich, oder eine praktische Aussage, die auf gewisse Einrichtungen, Anordnung d. i. Verbindung des Mannigfaltigen eine Beziehung hat, ist freylich eben so wenig in dem Gegenstand anzutreffen, als die vom Verstande gemachte Verbindung, (als eine solche, d. i. mit Bewußtseyn gedachte) daselbst gefunden werden kann §§. 68. 69.; weil es aber indessen die Unvollkommenheit verschiedener Sprachen erlaubt, Regelmäßigkeit eines Gegenstandes synekdochisch durch: Gesetz, zu bemerken, so kann man ohne sonderliche Anstrengung des Verstandes einsehen, daß der Ausdruck: Ein Gesetz in A hineinlegen oder anwenden, nichts anders sagen wolle, als: Diesem Gegenstand die erforderliche Gesetz- oder Regelmäßigkeit, — Einrichtung geben.

Untersucht man nun, ob in den Gegenständen, wie die Sinnlichkeit dieselben, nach vorhergegangener Modification giebt, noch vor aller Activität des Verstandes, also ganz independent von demselben, Ordnung enthalten sey oder nicht? so sieht man sich fast gedrungen, jenes, aber nicht dieses zu behaupten, indem nach den Grundsätzen der Critik unsere Anschauungen als solche gar nicht der Functionen des Denkens benöthigt sind, auch überdieß der Verstand in den Erscheinungen zum voraus keine Verwirrung, wohl aber Regel- oder Gesetzmäßigkeit antrifft 123, 1. Ist aber dem also, so erkennt ja der Verstand die Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen als Erscheinungen, und woferne eben diese Gesetzmäßigkeit, Natur, — die Erkenntniß derselben aber Erkenntniß des Gesetzes ist; so ist es in der That schwer zu begreifen:

sen: daß der Verstand die Natur möglich mache, — seine Gesetze nicht aus derselben schöpfe, wohl aber ihr vorschreibe.

§. 95.

Was man nach den Grundbegriffen des Herrn Professor Kants von den philosophischen Axiomen halten soll.

a) Synthetische und unmittelbar gewisse Grundsätze a priori werden Axiomen genennt. Da sich aber kein Begriff synthetisch, und doch auch unmittelbar mit einem andern verbinden läßt, (weil, um aus einem Begriff hinausgehen zu können, ein drittes vermittelndes Erkenntniß nöthig ist) und Philosophie nur Vernunfterkenntniß nach Begriffen ist, so folgert der Herr Verfasser, daß die Philosophie keine Grundsätze vorzeigen könne, welche den Namen der Axiomen verdienten.

b) Ein synthetischer Grundsatz aus bloßen Begriffen (Kategorien 289, 1. 343, 1) kann niemals unmittelbar gewiß seyn, und discursive Grundsätze sind ganz was anders, als intuitive d. i. Axiomen. Jene erfordern jederzeit noch eine Deduction, deren die letztern ganz und gar entbehren können, und da diese eben um desselben Grundes willen evident sind, welches die philosophischen Grundsätze, bey aller ihrer Gewißheit doch niemals vorgeben können, so fehlt unendlich viel daran, daß irgend ein synthetischer Satz der reinen und transscendentalen Vernunft so augenscheinlich sey, (wie man sich trotzig auszudrücken pflegt) als der Satz: Zweymal zwey ist viere.

c) Ich habe zwar (sagt der Herr Verfasser am angezogenen Ort) bey der Tafel der Grundsätze des reinen Verstandes auch gewisser Axiomen der Anschauung gedacht;

dacht; allein der daselbst angeführte Grundsatz war selbst kein Axiom, sondern diente nur dazu, das Principium der Möglichkeit der Axiomen überhaupt anzugeben, und war selbst nur ein Grundsatz aus Begriffen. Denn sogar die Möglichkeit der Mathematik muß in der transscendentalen Philosophie gezeigt werden. **Die Philosophie hat also keine Axiomen**, und darf niemals ihre Grundsätze a priori so schlechthin gebieten, sondern muß sich dazu bequemen, ihre Befugniß wegen derselben durch eine gründliche Deduction zu rechtfertigen.

§. 96. Anm. I.

Diejenigen synthetischen Sätze, worin weder ein Verhältniß der Identität, noch auch des Widerspruchs gedacht wird, gehören nicht unter die Axiomen; denn diese enthalten Wahrheit, weil sie unmittelbar gewiß, und aus eben diesem Grunde keines vermittelnden Erkenntnisses benöthigt sind, wie etwa verschiedene andere philosophische, auch geometrische Sätze. Allein, daraus, daß gewisse synthetische Sätze keine Axiomen sind, scheint gar nicht gefolgert werden zu können, **daß eben dieselben nur mittelbar gewiß seyn müßten.** Gesetzt nämlich, die Bedingung einer solchen mittelbaren Gewißheit läge bey synthetischen, von aller Verhältniß der Identität und des Widerspruchs leeren Sätzen zum Grunde; so könnte man ja durch ein vermittelndes Erkenntniß zur Gewißheit gelangen, folglich nicht sagen: daß in dem Satz selbst kein Verhältniß weder der Identität, noch auch des Widerspruchs stecke, sondern nur: **daß dasselbe ohne eine solche vermittelnde Erkenntniß nicht entdeckt werden könne.** Wenn es also an dem ist, daß sich kein Begriff mit einem andern synthetisch, und doch auch unmittelbar verbinden lasse; so ist man, wie es scheint, berechtigt, nur Anschauungen axiomatisch zu verbinden, folglich in der Mathematik allein, Axio-

Axiomen aufzustellen und zu suchen, die daher unmöglich aus Kategorien zusammen gesetzt werden können.

§. 97. Anm. II.

Dem Verfasser haben einige den Vorwurf gemacht, daß er, um das Ansehn einer tiefen Einsicht in philosophische Geheimnisse (die doch am Ende, ihrem Vorgeben nach, nur auf Schwärmerey hinausliefen) zu behaupten, mit guten Vorbewußt seinen Vortrag in affectirte und schwülstige Dunkelheit einhülle, und mit hin und her geworfenen, seltsamen, ungewöhnlichen, auch nicht hinlänglich bestimmten Ausdrücken, nicht anders wie Kinder mit ihren Pupen spiele, wodurch die Leser geblendet, mit leerer Hoffnung hingehalten, und endlich zum Geständniß genöthigt würden: **Daß Kant nur alsdann verstanden werde, wenn man sich vorher überzeugt habe, daß er nicht verstanden werden könne.** Der Grund, wodurch dieser Vorwurf gerechtfertigt wird, ist eben so erbärmlich, elend und dürftig, als der darauf gegründete Vorwurf selbst. Kant, heißt es, habe nirgends mit gehöriger Präcision bestimmt, was man sich eigentlich unter Begriff vorstellen solle. Was soll man z. B. denken, wenn man findet, daß die Vorstellung von Raum, nur Anschauung und nicht Begriff sey, bald aber nichts desto weniger als Begriff vorgestellt werde, — daß jeder Begriff entweder empirisch oder rein sey, wenn man gleichwohl aber auch keine andere Art von Begriffen kenne, als die Kategorien, — daß reine Verstandesbegriffe vollkommen das anzeigen, was Kategorien bedeuten, und man gleichwohl in der Critik auch den Ausdruck: **reine Kategorien** liest? rc. — Allein, wenn man sich auf einem Weg voller Dornen und Hecken befindet, wo man sich bey jedem Schritte, weil man nur leichte gestiefelt und gekleidet ist, nur ritzt und sticht, — wo man weder vorwärts noch seitwärts einen bequemen Ausweg finden kann, da ist es der Klugheit gemäß sich

zurü-

zurücke zu ziehn, und nach einen freyern Weg umzusehn. Wer nicht zu ernstlichen und tiefsinnigen Betrachtungen geschickt, sondern nur mit Gedanken zu spielen gewohnt ist, der wird sich schwerlich durch die Critik erbauen, ihm wird auch niemand der ihn kennt, dieses Buch in die Hände geben, wohl aber einen Roman von der Toilette, oder höchstens Baumeisters Philosophie wohlmeynend empfehlen. — Ich komme nun zur Sache selbst.

§. 98. Anm. III.

Aus dem 95. §. sieht man ein, wie man die Aussage 289, 1. verstehen müsse: daß nämlich aus bloßen Kategorien kein synthetischer Satz gemacht werden könne; denn in solchen Sätzen verbindet man zwar Begriffe, aber keine Anschauungen, welche allein axiomatisch zur unmittelbaren Gewißheit verbunden werden können §. 96. *) Es sind aber reine synthetische Urtheile, die allen übrigen Erkenntnissen zum Grunde liegen, Grundsätze des reinen Verstandes, die nicht nur aus den Kategorien herfließen, 175, 2 sondern auch daraus formirt werden, §. 92; folglich darf man in diesen Grundsätzen weder an ein Verhältniß der Identität, noch des Widerspruchs, geschweige denn an unmittelbare Gewißheit denken, aber auch an keine mittelbare, weil sonst eine dritte vermittelnde Erkenntniß die innere Form derselben entdeckte, welche sie doch ihrer Natur nach nicht haben, auch nicht haben können. Hieran kann man nun in der That schwerlich zweifeln, wenn man nur annimmt, daß Kategorien nicht synthetisch und unmittelbar verbunden werden können 761, 1; allein eben hievon sucht man sich, wie es scheint, ganz vergeblich durch die Critik zu überzeugen, wenigstens wird

*) Glaubt der Leser daß dieses dem 92. §. widerspreche, so kann ich nicht glauben, daß er mich recht verstanden habe.

wird es überaus schwer fallen, bey vorkommenden Beyspielen den Defect einer unmittelbaren Gewißheit in philosophischen Grundsätzen, oder selbst diese Gewißheit in mathematischen zu bemerken. Man nehme z. B. den am angezogenen Orte befindlichen Grundsatz: **Drey Punkte liegen jederzeit in einer Ebene,** und halte ihn gegen diesen: **Nur das Mögliche kann wirklich werden,** *) oder auch gegen diesen: **Wo keine Substanzen sind, da sind auch keine Accidenzen;** und suche sich nun zu überzeugen, daß der angeführte geometrische Grundsatz unmittelbar gewiß sey, aber nicht auch so die beyden übrigen. Es kann nun wohl freylich niemand über die Subtilität eines fremden Gefühls urtheilen, aber doch kann man bisweilen darthun, daß das Vorgeben eines Bewußtseyns Täuscherey sey. Gesetzt also es fände jemand Belieben zu behaupten, daß z. B. in dem Satz: Das Mögliche allein kann wirklich werden, keine unmittelbare Gewißheit sey, so würde ich ihn fragen, woher er dieses wisse? antwortete er hierauf: weil dieser Satz an sich weder wahr noch falsch ist; so bin ich doch befugt zu fragen, wie ich davon gewiß werden könne, daß dieser Satz an sich weder wahr noch falsch sey. — Ich soll nur einsehen, sagt man, daß der Satz synthetisch und aus reinen Verstandes-

*) Sollte jemand diesen philosophischen Grundsatz für einen analytischen halten, weil nach seiner Meynung: Möglich seyn, und wirklich werden können, einerley ist, so ist nicht abzusehen, wie der vom Verfasser selbst angezogene Grundsatz: Alles was geschieht, hat seine Ursache, gerettet werden solle; denn auch hier kann man, so wie da, sagen: Dieser vermeynte Grundsatz sey analytisch, indem ja: Geschehen, und eine Ursache haben, Begriffe von gleich großen Umfang sind.

desbegriffen gemacht sey. Dieses sehe ich freylich gar wohl ein, aber ich will mich überzeugen, daß dieser mehrmals erwähnte Satz, gerade deßwegen weder wahr noch falsch, also weder mittelbar noch unmittelbar gewiß sey. Welches ist nun hier der Weg zu dieser Gewißheit?

Im Ernst behaupten wollen, daß in dem Satz: Nur das Mögliche kann wirklich werden, weder ein Verhältniß der Identität, noch des Widerspruchs stecke, scheint nur affectirter Steifsinn zu seyn, den man im gemeinen Leben eben so leichte ablegt, als leichte man das Interesse vergißt, worauf derselbe gegründet ist. Inzwischen halte man diesen Satz für wahr und untersuche ganz frey und unpartheyisch, ob er mittelbar, (wie er nach der Critik seyn soll) oder unmittelbar gewiß sey? Unmittelbare Gewißheit widerspricht aller vermittelnden Erkenntniß; man ist daher berechtigt zu fragen, welche Erkenntniß vorausgesetzt werde, um vermittelst derselben den Satz: Nur was möglich ist, kann wirklich werden, gleichsam aufzuschließen, und den darin verborgen gelegenen Wahrheitsschatz vor Augen zu legen. Alle Nachforschung ist hiebey umsonst, und niemand ist im Stande ein vermittelndes Erkenntniß für diesen Satz aufzuweisen, wenn er nicht Lust hat zu schwatzen, und also was weis ist schwarz zu machen.

Wären alle mathematischen Axiomen von der Art, als das oben angeführte, so wäre die Mathematik warlich keiner synthetischen und unmittelbar gewissen Grundsätze fähig, und nur analytische könnten in einigen Fällen Axiomata geben. Unbegreiflich ist es, wie der Herr Verfasser den Satz: **Drey Punkte liegen jederzeit in einer Ebene**, unter die Axiomata habe zählen können. In der ersten Edition der Critik habe ich bereits dieses Versehen, jedoch nur als einen nichts bedeutenden

Um-

Umstand bemerkt, allein es war mir doch unleidlich, daß ich in der zweyten Ausgabe dieses vermeynte Axiom noch an eben der Stelle fand, wo es so sehr absticht, und ich würde dieses hier nicht einmal berühren, wenn ich nicht aus der Erfahrung wüßte, daß man geringfügige Irregularitäten in der Critik, welche billig entschuldigt werden sollten, geradezu auf Rechnung einer affectirten Ignoranz angesetzt habe. — Was ich also zum Beschluß dieses Absatzes in Hinsicht auf jenes vermeynte Axiom zu sagen habe, soll nur für diejenigen eine unvorgreifliche Belehrung seyn, deren Studium nicht Geometrie ist, die gleichwohl aber doch in dieser Wissenschaft nicht so ganz fremde und unerfahren sind.

Also vorausgesetzt, daß Axiomata ihr eigenes, folglich kein geborgtes Licht haben, und daher die in ihnen enthaltene Wahrheit unmittelbar ausstrahlt; so nützt bey Sätzen dieser Art fremde Belehrung eben so viel, als eine Lampe am hellen Mittag. Daß jeder Theil, oder auch nur einige Theile kleiner sind, als das Ganze, muß nur bisweilen gleichsam als im Vorbeygehen erinnert, aber nicht gelehrt werden, und sogar ein noch schlecht cultivirter Verstand sträubt sich eben so sehr gegen alle solche Belehrung, als gegen alle Gründe, welche etwa die Unrichtigkeit eines Axioms darzuthun aufgebracht werden könnten. Zufolge dieser Bemerkung kann nun der geometrische Satz: Drey Punkte liegen jederzeit in einer Ebene, kein Axiom seyn; denn aus ihm allein weiß ich nicht, ob er Wahrheit enthalte, ich muß darüber belehrt werden, und ich kann hier mit allem Recht nach dem vermittelnden Erkenntniß fragen, welches über denselben das nöthige Licht verbreiten müsse. Was ist also dasjenige, wodurch der Verstand genöthigt werden könnte, drey Punkte jederzeit in eine Ebene zu setzen, — ist es ihm denn nicht erlaubt, dieselben auf einer geraden Linie, — auf den

drey Seitenwänden einer auf einem Dreyeck errichteten Pyramide — oder auf einer Kugelfläche, anzubringen? Man sieht schon zum Voraus, daß nicht drey Punkte schlechterdings mit unbestimmter Lage gedacht werden müssen, wenn sie der Verstand, und zwar nothwendig in eine einzige Ebene hinein denken soll. Setze ich z. B. A, B, und C auf eine Linie, so können dieselben allerdings in so ferne in einer Ebene liegen, in wie ferne man diese Linie selbst ganz auf diese Ebene bringt, allein aus diesen Umstand läßt sich nur mit unverzeihlicher Uebereilung schließen: Daß drey Punkte jederzeit in einer Ebene liegen müßten. Es können nämlich mehrere Plana durch eben dieselbe Linie A B dergestalt geführt werden, daß die drey gegebenen Punkte, (weil nunmehr A B ein gemeinschaftlicher Schnitt ist) in mehr als einer Ebene zugleich liegen, und da die Zahl solcher Planorum, deren gemeinschaftliche Section die ganze A B ist, gar wohl unter $n = \infty$ vorgestellt werden kann, so fließt hieraus dieser bestimmte geometrische Satz: **Drey auf einer geraden Linie A B angegebene Punkte, liegen zugleich in so vielen Ebenen, in wie vielen die A B liegt.** Und hieraus folgt nothwendig: daß **drey auf einer geraden Linie A B, die kein gemeinschaftlicher Schnitt ist, angegebene Punkte jederzeit in einer Ebene liegen.** Alles dieses fließt daraus, daß die Entfernungen dreyer Punkte von einander in directum liegen, d. i. eine gerade ausmachen. Woferne aber drey Punkte in keiner geraden Linie liegen, so kann dargethan werden, daß nur ein einziges Planum durch dieselben gelegt werden könne, d. i. **drey Punkte, die in keiner geraden Linie liegen, können nur in einer Ebene liegen.** — Ich darf nun dieser Vorstellung zufolge unmöglich behaupten, daß der ohne alle Bestimmung abgefaßte Satz: Drey Punkte liegen jederzeit in einer Ebene, ein Axiom sey, indem

ihn sogar die beygefügte nothwendige Bestimmung zu dieser Dignität nicht erheben kann.

§. 99.

Bemerkungen über die Tafel der Grundsätze.

a) Da diese Grundsätze nichts anders, als Regeln zum objectiven Gebrauch der Kategorien sind; so läßt sich die Tafel der Grundsätze aus der Kategorientafel darstellen. Allein, wer mit dieser Ableitung, folglich mit der Einsicht in die Verwandschaft beyder Tafeln nicht zu rechte kommen kann, darf deshalb doch nicht sogleich die Beurtheilung der Grundsätze für unnütz, oder wohl gar für unmöglich halten. — Selbst der Verfasser hat nirgends gezeigt, wie aus der Kategorientafel, jene der Grundsätze gebildet werden müsse, welches gewiß geschehn wäre, wenn er diese Anzeige für unumgänglich nothwendig zum richtigen Verständniß der Grundsätze gehalten hätte.

b) Der objective Gebrauch der Kategorien, welchen die Grundsätze reguliren sollen, beruht nur auf der Subsumtion der Erscheinungen unter die Kategorien Prol. §. 21. Wenn aber auch die Schemate eben diese Subsumtion möglich machen 176, 2; so muß man die vollständige Möglichkeit derselben entweder aus den Schematen allein, oder eben so aus den Grundsätzen, oder endlich allein aus der Vereinigung beyder ableiten; denn außer diesen drey Hauptquellen findet man nichts, was eine Subsumtion so gar ungleichartiger Dinge unter einander möglich machen könnte. Man nehme nun an, daß die Schemate schon für sich allein die Subsumtion möglich machen, so müssen die Grundsätze in diesem Fall leer ausgehen, d. i. zu nichts dienen, welches auch nothwendig von den Schematen gelten muß, wenn man sich bey der Subsumtion nur der Grundsätze bedienen wollte. Es kann aber weder dieses noch jenes Statt finden, folglich

ist man genöthigt die einzige Quelle für die Möglichkeit mehr erwähnter Subsumtion in einer der Critik ganz unbekannten Vereinigung der Schematen mit den Grundsätzen zu suchen.

c) Kategorien sind die Exponenten der Wahrnehmungen, wodurch dieselbe eine neue Dignität erhalten, d. i. zu Erfahrungen erhoben werden, daß dergestalt jede Erfahrung nur durch Kategorien möglich ist. Sind die Grundsätze des reinen Verstandes eben so nothwendig zur Möglichkeit der Erfahrung 294, 2; so kann man aus diesen zwey Datis gerade so folgern, wie aus den no. b angegebenen zwey Assumtionen gefolgert ward. Jenes führte auf eine Vereinigung der Schematen mit den Grundsätzen; hier dagegen ergiebt sich eine Vereinigung der Kategorien mit eben denselben Grundsätzen. — Uebrigens gehören diese beyden Arten der Vereinigung unter die allerstärksten Hinweisungen auf ein künftiges System der reinen Vernunft; wer hierauf nicht Rücksicht nimmt, muß sich nicht wundern, wenn er bey manchen Artikeln der Critik nur vergeblich schwitzt, und seine Arbeit mit einem: Cassa vox mente, — sensuque verba nudata zu schließen genöthigt wird.

d) Das Materiale aller Grundsätze, geben entweder die reinen Anschauungen, oder die reinen Verstandesbegriffe, und da jene niedriger stehen, als diese, so erhellt hieraus, warum der Verfasser unter die Grundsätze, diejenigen nicht aufgenommen hat, die der Mathematik angehören, wohl aber diejenigen, auf denen (als ein Principium) ihre Möglichkeit und objective Gültigkeit a priori beruht, und die folglich von Begriffen zu Anschauungen, nicht aber von diesen auf jene übergehen.

e) Die in der Tafel angegebenen Grundsätze sind, nach vielfältiger Aussage des Verfassers synthetisch; es

muß

muß folglich in derselben weder ein Verhältniß der Identität, noch auch des Widerspruchs stecken, und man kann daher nicht wissen, ob sie wahr oder falsch sind. Ist es nun wohl unter dieser Bedingung möglich oder schicklich, daß man seine Grundsätze mit Beweisen begleite? — Vor aller Bemerkung eines solchen Verhältnisses sich nach Beweisen umsehen wollen, wäre ein Unsinn, der auch für einen unendlich kleinen Verstand, doch noch unendlich zu groß, d. i. ganz unmöglich seyn müßte, denn schon die Anstalten zu einem Beweise sind ja selbst ein zulänglicher Beweis, daß man den Satz für wahr halte. Woferne demnach ein Grundsatz das seyn soll, wofür ihn die Critik ausgiebt, so ist er entweder gar keines Beweises fähig, oder er ist das nicht, was er seyn soll. *)

§. 100.

Die Axiomen, für welche der Verfasser 201, 2 einen Gruudsatz angiebt, sind nicht philosophische, und der Grundsatz selbst hat nicht diejenige Eigenschaft, die er nach der Critik haben soll.

 Die

*) Es ist nach der vom Herrn Professor Kant angenommenen Einrichtung ganz unmöglich, Grundsätze aus etwas anders, als aus Kategorien zu formiren, wie man denn auch bey dieser Arbeit weder auf ein Verhältniß der Identität noch des Widerspruchs sehen müsse, um nicht unvermerkt statt reiner synthetischer Sätze etwa nur analytische zu Markte zu tragen 175, 2. u. 198, 2. — Uebrigens contrastiren die reinen ästhetischen Formen mit jenen des reinen Verstandes überaus auffallend, indem alle geometrische Axiomata unmittelbar gewiß sind, aber nicht auch so die Grundsätze, obgleich weder jene noch diese an sich, (ihren empirischen Gebrauch abgerechnet) Erkenntnisse sind 194, 3.

Die Philosophie hat keine Axiomen §. 95, folglich auch kein Principium für dieselben; da nun aber gleichwohl ein Grundsatz am angezogenen Orte festgesetzt wird, so fällt offenbar in die Augen, daß man denselben nur in der Beziehung auf mathematische Axiomata gebrauchen müsse. — Was aber den Grundsatz: **Alle Anschauungen sind extensive Größen**, anbetrift, so ist derselbe analytisch, und verdient daher den Namen eines Grundsatzes gar nicht, indem die Synthesis ein wesentliches Requisitum aller Grundsätze seyn soll 175, 2. Zudem vermißt man hier nicht nur die Synthesin, sondern auch das eben so nothwendige Materiale reiner Verstandessätze, indem ja sogleich in die Augen fällt, daß dieser angebliche Grundsatz der Axiomen nichts weniger als aus Begriffen (Kategorien) zusammengesetzt ist.

§. 101. Anm.

Niemand wird wohl, sollte er die Critik auch nur nach ihrer Oberfläche kennen, **Anschauungen** unter reine Verstandesbegriffe versetzen, folglich ist schon das Subject des für Axiomen angegebenen Grundsatzes keine Kategorie, und wenn sich (wie nicht wohl angenommen werden mag) der Verfasser nicht vergessen hat, so muß die Stelle 761, 1 ganz unrichtig abgedruckt worden seyn, weil daselbst von eben diesem Grundsatz behauptet wird, daß er kein Axiom, sondern **nur aus Begriffen zusammengesetzt** sey. Alles dieses ist schon hinreichend, mehr erwähnten Grundsatz verdächtig zu machen, wenn auch gleich sein Prädicat ein reiner Verstandesbegriff wäre, welches so leichte nicht geschehen dürfte, wenn man nur in Erwägung ziehen will, was §. 68 und in den Anmerkungen daselbst gesagt worden ist. *)

§. 102.

*) Gedächte man: extensive Größen zu reinen Verstandesbegriffen zu machen, weil in der Kategorientafel Größe

§. 102.

Daß der angegebene Grundsatz: Alle Anschauungen sind extensive Größen, ein Grundsatz für Axiomen der Anschauung sey, ist nicht befriedigend dargethan werden.

Gesetzt es sollte bewiesen werden, daß z. B. der Satz A ist G ein Principium für alle L sey; so liegt nun mir nicht ob, die Wahrheit dieses Satzes zu beweisen, (denn diese wird im gegenwärtigen Fall vorausgesetzt) wohl aber, daß derselbe ein Principium von L sey. Wollte ich nun jenes statt diesen beweisen, so müßte ich entweder vergessen haben, was aufgegeben und gefordert ward, oder ich müßte annehmen, daß der Beweis von der Wahrheit des Satzes zugleich ein Beweis von der Dignität desselben als Princip für L sey. Nun hat der Verfasser wirklich beweisen sollen, daß die Behauptung: Alle Anschauungen sind extensive Größen, ein Principium der Axiomen sey; allein da er nur bewiesen, daß Anschauungen ihrem Wesen nach nothwendig extensive Größen seyn müssen, (welches hier niemand von seiner Feder zu erwarten befugt war) aber nicht, daß dieser Satz ein Principium für Axiomen der Anschauung abgebe; so scheints allerdings ausgemacht zu seyn, daß er nicht bewiesen habe, was er doch nach seiner eigenen Aussage hätte beweisen sollen.

§. 103. Anm. I.

Der 202, a gegebene Beweis, daß alle Anschau-

ße überhaupt als Kategorie angegeben wird, so müssen außer den intensiven Größen, auch die reinen und empirischen, Kategorien seyn, und hierdurch dürfte der Unterschied zwischen den ästhetischen und Gedankenformen, ziemlich verschwinden.

ungen extensive Größen sind, wäre so ziemlich hinreichend um einzusehn, daß der daselbst bewiesene Satz ein Principium für Axiomen der Anschauung seyn müsse, wenn es nur ausgemacht wäre, daß die empirische Form der Erscheinungen nirgends anders, als in den reinen ästhetischen Formen ihre Quelle hätte; allein die Critik hat für diese Behauptung gar keine evidente Gründe §§. 27. 48. Gesetzt aber auch, daß es wirklich dergleichen reine Formen gäbe, so scheint es doch sonderbar zu seyn, wenn man, um darzuthun, daß der Satz: **Alle Anschauungen sind extensive Größen**, ein Principium für Axiomen sey, erst vorher beweisen wollte, daß alle Anschauungen extensive Größen wären. — Ich kann nicht umhin, bey dieser Gelegenheit eine Irregularität zu bemerken, die sich in den Erläuterungen des würdigen königl. Preußischen Hofpredigers, Herrn Johann Schulze, über die Kantische Critik pag. 49. no. 1 befindet, wo dieser gründliche, aber etwas zu sehr für die Critik eingenommene Gelehrte sagt: Das Axiom der Anschauung heißt also: Alle Erscheinungen sind ihrer Anschauung nach extensive Größen; statt dessen nun drückt sich Herr Prof. Kant am angezogenen Orte der Critik so aus: Axiomen der Anschauung. Das Princip derselben ist: Alle Anschauungen sind extensiv.

Die Leser mögen hiebey denken, was sie wollen, so werden sie das am Ende einsehen, daß der ganze Wirwar allein auf Rechnung des Verfassers der Critik geschrieben werden müsse, und daß die zweyte Ausgabe derselben, jenen sonst so vortreflichen Erläuterungen einen guten Theil ihrer Brauchbarkeit entzogen habe.

§. 104. Anm. II.

Daß der Verfasser der Critik alle mathematische Urtheile insgesammt bald unter die synthetischen zählt, bald aber diese Behauptung (falls man ihm dieselbe, wie er

sagt, nicht einräumen wollte) nur auf die reine Mathematik einschränkt, — daß er ferner keinen Grundsatz der reinen Geometrie analytisch seyn läßt, und doch gleichwohl geradezu behauptet, daß: Gleiches zu Gleichen addirt, Gleiches gäbe, nur ein analytischer Satz sey, — wie auch, daß die Geometer einige Grundsätze voraus schicken, welche wirklich analytisch sind, — gehört meines Erachtens unter die Oscillationen, die man nur aus einem gemißbrauchten Scharfsinn ableiten kann. — Warlich, wenn man unpartheyisch nachstehende Aussagen: Gleiches zu Gleichen addirt, giebt Gleiches, und: Drey Punkte liegen jederzeit in einer Ebene, mit einander vergleicht, so wird man bey einer natürlichen Lage seines Bewußtseyns gedrungen, jenen, nicht aber diesen für unmittelbar gewiß zu halten, dagegen Kant beyde für unmittelbar gewisse zu erklären sich entschlossen hat, wiewohl nur mit der warnenden Bemerkung, daß dieser ein Axiom, jener dagegen ein analytischer Satz sey. §. 98. ob derselbe gleich zur reinen Mathematik gehört, folglich sogar nach der Behauptung des Herrn Verfassers synthetisch ist. Alles ist in der Critik mit dem Synthetischen und Analytischen so stark bespickt, — so sehr mit synthetischen Einheiten, ursprünglichem Bewußtseyn, Realitäten, — mit Transscendentalen, Transscendenten rc. gewürzt, daß man fast auf die Narrheit gerathen muß, zu denken, man könne nicht philosophiren, ohne vorher den Verstand mit Pedantismus bekleistert oder ausgeschmückt zu haben.

Bey Gelegenheit des Princips der Axiomen hat der Verfasser auch nicht vergessen zu erinnern, daß der Satz: 7 und 5 machen 12, nichts weniger als analytisch sey. Es kommt dieses, an und vor sich ziemlich lächerliche Sprüchelchen so ofte vor, daß es in der Critik wenigstens für einen Stern von der 3ten Größe gar füglich passiren kann; gleichwohl ists eben so gewiß, daß der Herr Verfasser nirgends seine Leser davon überzeugt, indem man

am Ende doch, (nachdem man alles, was zur Behauptung der angegebenen Synthesis dieses Satzes gesagt wird, gehörig geprüft hat) nichts anders als dieses dabey denken kann: Der Verfasser fordere schlechterdings von seinen Lesern, daß sie $7 + 5 = 12$ für einen synthetischen Satz halten sollen, sie mögen übrigens die Gründe verstehen oder nicht. Man nehme an, daß er wirklich synthetisch sey, so scheint dieses doch bey weiten nicht zur Berichtigung der Folge hinreichend zu seyn, daß eben derselbe nicht analytisch seyn könne, weil es ja möglich ist, daß einerley Urtheil in verschiedener Rücksicht bald synthetisch, bald analytisch sey. Warum inzwischen der Verfasser auf diesen Umstand, der ihn doch unmöglich unbekannt war, nicht zurück gesehen, sondern vielmehr gerade zu die Synthesin erwähnten Satzes mit Ausschließung der Analysis behauptet habe, brauche ich zu meinem Vorhaben weder zu wissen noch zu untersuchen; allein über den eben angezeigten Umstand muß ich mich etwas deutlicher erklären.

Um zu zeigen, daß ein Satz analytisch sey, ists genug, wenn man evident macht, daß der Begriff des Prädicats ganz in jenem des Subjects zugleich mit gedacht werde, und wenn dieses beym Satz: $7 + 5 = 12$ bewiesen werden kann, so wird man demselben mit eben so viel Grund einen Platz unter den analytischen anweisen können, als er zufolge einer andern Beziehung, unter den synthetischen behauptet. Daß nun jenes statt finde, kann (aber in Rücksicht auf das allgemein angenommene dekadische Gesetz) so bewiesen werden:

$$\frac{\begin{array}{l} 7 + 5 = 12 \\ 7 + 5 = 7 + 3 + 2 \end{array}}{\begin{array}{l} 7 + 3 + 2 = 12 \\ 7 + 3 + 2 = 10 + 2 \end{array}}$$

$$\overline{10 + 2 = 7 + 3 + 2 = 7 + 5 = 12}$$

d. i.

d. i. im Subject des Satzes wird ein Zehner mit zwey Radicaleinheiten (das ganze Prädicat) gedacht, folglich ist der Satz seiner Natur nach analytisch. Wenn man aber die Schlüsse nach einem andern Zahlengesetz einrichten wollte, so könnte man eben so darthun, daß 7 + 5 = 06; oder = 04; oder = 03 rc. sey, wo diese Ausdrücke nunmehr keine zehntheiligen Brüche bemerken würden. Aus dieser Darstellung nun folgert man ganz natürlich, daß 7 + 5 = 12 in Rücksicht des dabey zum Grunde liegenden Zahlengesetzes vollkommen analytisch sey, nicht aber in Beziehung auf ein anderes von jenem ganz verschiedenes; denn, wenn jemand von keinem andern, als allein von dem gewöhnlichen Zahlengesetz etwas wüßte, der würde den Satz: 7 + 5 = 06 wo nicht für falsch, doch für einen ihm ganz unverständlichen Satz nothwendig erklären müssen. — Dieses aber hieße ja im gegenwärtigen Fall den Satz 7 + 5 = 12 = 06 selbst für synthetisch erklären. Synthetische Sätze dieser Art beruhen ihrer Erkenntniß nach jederzeit auf einer nothwendig vorhergehenden vermittelnden Erkenntniß, welche allein die im Satz enthaltene Wahrheit darstellen muß.

§. 105.

Diejenigen Begriffe anzuzeigen, welche auf die Lehre von den Anticipationen der Wahrnehmungen einen großen Einfluß haben.

a) Empfindung überhaupt ist Materie der Sinne, 60, 1. 286, 2; woferne demnach **Materie** und **Erscheinung** gleichviel bedeutende Ausdrücke sind 333, 2; so dürfte wohl der Ausdruck: daß **Erscheinung Materie der Sinne** sey, schwerlich irgend jemanden befremden, wiewohl man etwas mehr zurücke gehalten wird, wenn man sich Materie als etwas, das in der Erscheinung der Empfindung entspricht, denken soll, welches

daher

daher rührt, daß in der Critik die Erscheinungen schlechterdings gegen empirische Gegenstände, und auch umgekehrt, verwechselt werden.

b) **Materie und Realität müssen in der Critik ziemlich nahe an einander gebracht werden;** denn man ist zufolge der daselbst hievon gegebenen Vorstellungen so zu schließen berechtigt: Was in der Erscheinung, der Empfindung entspricht, ist Materie 34, 2. Da nun Realität in der empirischen Anschauung (Erscheinung) ebenfalls der Empfindung entspricht 209, 2, so muß **Realität** nothwendig eben das bemerken, was **Materie** bedeutet. Inzwischen liegt dasjenige, worauf sich die Empfindungen beziehn, entweder außerhalb der Gegend der Sinnlichkeit, oder innerhalb derselben; jenes ist die transscendentale Materie 182, 1, dieses dagegen ist eigentlich die Materie der Sinne 286, 2 oder die eigentlichen Gegenstände (Erscheinungen) unserer Erkenntniß.

c) Man kann sich **Empfindung**, als die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vernunftfähigkeit, in wie ferne wir dadurch afficirt werden, gedenken; wollte man aber hieraus folgern, **daß wir transscendentale Gegenstände empfänden**, so könnte diese Folgerung nur damit entschuldigt werden, daß es der Sprachgebrauch verstatte, statt der Erscheinungen (diese sind eigentlich dasjenige, was wir empfinden) diejenigen Objecte zu setzen, welche die Erscheinungen unserer Sinnlichkeit gemäß §§. 19. 20. in uns hervorbringen.

d) Realität und Negation sind Begriffe, denen ein Verhältniß des Widerspruchs zum Grunde liegt; man kann daher, ja man muß nothwendig sagen: Daß Realität: **Etwas**; Negation aber: **Nichts**, d. i. ein Begriff vom Mangel eines gewissen Gegenstandes sey 347, 2. Und dieses verbreitet ungemein viel Licht über verschiedene Stellen, wo die Ausdrücke, Real und Realität

nur

nur in der Absicht, wie es scheint, angebracht worden sind, um die Gedult der Leser im Nachforschen auf die Probe zu setzen.

e) Empfindung nach no. c vorgestellt, muß blos ins Passive des von einem Gegenstand afficirten Subjects eingeschränkt werden, und zeigt in so ferne den passiven Zustand desselben an, welcher allenthalben vor der empirischen Anschauung (Vorstellung der Erscheinung) vorhergeht. Weil aber der Unterschied dieser Dinge fast unmerklich ist, indem sich kein Mensch des Uebergangs von diesem passiven Zustand zur thätigen empirischen Anschauung der unmittelbar darauf erfolgten Erscheinung bewußt seyn kann, vielmehr jedermann das Bewußtseyn auf die durch den Druck verursachten Vorstellungen (Erscheinungen) richten, — ja wegen seines eigenen Vortheils im gemeinen Leben richten muß, so scheint es allerdings dem Sprachgebrauch angemessen zu seyn, wenn man nur die unter dem empirischen Bewußtseyn stehenden Erscheinungen unter die Empfindungen zählt.

Anm. Von **Empfindung** passive genommen, läßt sich allerdings behaupten, daß sie an sich gar keine objective Vorstellung sey 208, 1. aber nicht von der empirischen Anschauung, die auf den vorhergegangenen Eindruck erfolgt, und eben in dieser Rücksicht unter dem Namen: Empfindungsvorstellung vorkommt Prol. 91.

§. 106.

Wenn die Kraft, womit ein Gegenstand auf uns wirkt, nicht bis zur Hervorbringung einer sonst correspondirenden Empfindungsvorstellung hinreicht, so ist das Moment derselben, in Rücksicht dieser ausbleibenden Vorstellung, so viel als Nichts.

Empfin-

Empfindungsvorstellungen (empirische Anschauungen) setzen ohne irgend eine Ausnahme, auf unsere Sinnlichkeit wirkende Gegenstände voraus, und finden daher ohne dieser ihre Wirksamkeit auf uns keinen Platz. In dem Fall also, wo eine solche Empfindungsvorstellung erfolgt, muß der Grad der Kraft (das Moment) auch dazu nothwendig hinreichend gewesen seyn, dergestalt, daß man nicht ohne Beleidigung der Vernunft sagen könne: der Grad, womit der Gegenstand auf uns gewirkt habe, wäre ganz unzureichend, folglich eben so viel als Nichts gewesen. Wenn daher im Gegentheil keine empirische Anschauung erfolgt, so ist entweder kein Gegenstand da, oder dem Grad seiner auf uns wirkenden Kraft fehlt das erforderliche Complement, d. i. das Moment dieser Kraft ist bey der ausbleibenden Vorstellung gerade so viel als Nichts.

§. 107. Anm. I.

Nimmt man an, daß einem jeden Grad der Kraft eines unsere Sinnlichkeit afficirenden Gegenstandes jederzeit auch eine Vorstellung entspräche, so darf man doch diese Behauptung nicht so weit ausdehnen, daß dadurch alle Vorstellungen dieser Art zu Empfindungsvorstellungen erhoben würden, man müßte denn zugleich mit behaupten, daß auch die allerdunkelsten Vorstellungen, einen unmerklichen Grad eines Bewußtseyns mit sich führten. Allein, wenn irgend jemand von allen diesen Behauptungen, Evidenz sucht, der dürfte vermuthlich wohl bald empfinden, wie schwer es ihm fallen werde, wider den Demonstrationsstachel zu lecken. Empfindungen, von welchen in dem Artikel von Anticipationen, gefragt wird, sind keine mit unmerklichem Bewußtseyn begleitete Vorstellungen, sondern solche, von denen wir wissen, daß wir uns derselben wirklich bewußt sind. Zufolge dieser Anmerkung wird niemand die Vorstellung, welche auf die höchst schwache Einwirkung einiger matten Licht-

strah-

strahlen auf die Oberfläche der Hand, etwa in ihm erfolgte, eine Empfindung nennen; vielmehr wird er diese Benennung nur derjenigen Vorstellung geben, welche durch ein Experiment mit dem Brennglase, in seiner Seele nothwendig zum Leben gelangen muß.

§. 108. Anm. II.

Wenn gefragt wird, wie groß das Moment der auf unsere Sinnlichkeit wirkenden Kraft seyn müsse, um uns zu Empfindungen zu bringen? so sieht man bald ein, daß die Beantwortung dieser Frage eine Aufgabe sey, deren befriedigende Auflösung ganz von der Erfindung und dem richtigen Gebrauch eines Aesthometers abhange. Wäre ja irgend aber ein solches Werkzeug möglich; (kein menschlicher auch noch so sehr erfinderischer Verstand, kann sich diese Möglichkeit begreiflich machen) so wäre doch der Gebrauch desselben ganz unnütz, auch schon von der Seite der Sinnen, bey denen das Reizbare, — das Stumpfe sogar unendlich verschieden ist 214, 1. Wir müssen daher jene Frage, wo nicht als eine ganz unnütze, doch gewiß als eine völlig unbeantwortliche geradezu verwerfen, und uns an die Erfahrung, als den einzigen Lehrmeister halten. Aber in dieser Schule lernen wir nicht die Qualität der Empfindungen als Empfindungen, nach deutlichen Begriffen der Momente, der unsere Sinnlichkeit afficirenden Kräfte abmessen, sondern nur, daß nicht jeder Einfluß auf unsere Sinnlichkeit, sofort einer Empfindung (ohne ein merkliches Bewußtseyn ist sie gar nicht möglich) correspondire. Uebrigens ist offenbar, daß diejenige Qualität, die einer Empfindung als Empfindung (ohne auf die empirischen Qualitäten derselben Rücksicht zu nehmen, welche den unterscheidenden Charakter der Empfindungen bestimmen, folglich nicht anticipirt werden können 209, 1) zukommt, nothwendig unter die allgemeinen gezählt werden müsse. —

Hierüber nun werden die nächstfolgenden Absätze das nähere bestimmen.

§. 109.

Das Moment *M*, und die ihm entsprechende Empfindung *S* sind gegeben; man soll hieraus die nähere Beziehung des *M* auf *S* bestimmen.

S ist ganz von M dependent §. 106, und so lange M gesetzt wird, so lange muß auch S nothwendig gesetzt werden, dergestalt, daß bey unveränderter M unmöglich mit S eine Veränderung (nur muß auf der Seite des empfindenden Subjects alles so bleiben, wie es vorher war) vorgehn könne. Gesetzt nun, M bekomme einen Zusatz, wodurch es nunmehr zu $\frac{5}{3}$ M wird, so muß S zugleich diesem Increment zufolge wachsen, d. i. verstärkt werden, ob es gleich nicht möglich ist, den allerletzten Zusatz zu M, dessen unsere Sinnlichkeit fähig ist, anzugeben. Eben so muß im entgegen gesetzten Fall, wo M abnimmt, nothwendig auch S abnehmen, d. i. geschwächt werden, obgleich auch hier das allerletzte Decrement von M, wobey S gänzlich verschwindet, zufolge des §. 108 nicht angegeben werden kann. *)

§. 110. Anm.

Die successiven Veränderungen des Moments M lassen sich durch eine jede beliebige arithmetische Progression intuitivisch vorstellen, sobald nur das erste Glied, und der Unterschied zwischen ihm und dem zweyten gegeben wird. Im gegenwärtigen Fall wird das erste Glied M durch den Empfindungsproceß gegeben, und wenn man zum Unterschied z. B. $\frac{2}{3}$M annimmt, so bekommt man

*) Das heißt: Man kann dasselbe nicht absolut angeben, ob man es gleich willkührlich oder hypothetisch bestimmen kann, wie sogleich im folgenden §. gezeigt werden soll.

man nachstehende Reihe: M, $\frac{5}{3}$ M, $\frac{7}{3}$ M, 3 M &c. wo die auf M folgenden Glieder die Incremente von M ausdrücken, und da eben diesen Gliedern nothwendig verschiedene Grade der Stärke und des Lebhaften in der Empfindung S entsprechen, so kann die Reihe der Veränderungen der dem Glied M zugehörigen Empfindung unmöglich größer oder kleiner seyn, als die Reihe deren Glieder aus M nach und nach formirt werden. Wenn nun dem Glied M nothwendig die Empfindung S correspondirt, so kann dem vor M stehenden Glied $\frac{1}{3}$ nichts correspondiren, was dem Namen einer Empfindung verdiente, und in so ferne muß der Werth des sich auf $\frac{1}{3}$ M beziehenden Glieds so viel als Nichts seyn. Um so viel mehr wird dieses Resultat auch in Rücksicht der übrigen Glieder — $\frac{1}{3}$ M, — M — $\frac{5}{3}$ M &c. wie man leicht sieht, geltend seyn müssen §. 106.

§. 111.

Zwischen jeglichen zwo verschiedenen Graden der Stärke oder Schwäche einer Empfindung liegen unendlich viele andere, wodurch dieselbe modificirt werden muß, ehe sie z. B. vom Grad *G* zum andern g übergeht.

Jede Empfindung S bezieht sich auf ihr Moment M, und bleibt ganz unverändert, so lange M unverändert bleibt §. 109. Nimmt man nun bey S in Beziehung auf M einen gewissen Grad z. B. den Grad g an, so wird behauptet, daß zwischen g und G unendlich viel Grade liegen, durch welche S nothwendig von g auf G gelangen müsse. Denn, da der Grad g bey der Empfindung S dem Moment M correspondirt, so wird, wenn $g < G$, dieser zweyte Grad sich nicht mehr auf das Moment M, sondern z. B. auf $\frac{5}{3}$ M beziehn müssen §. 109. Allein weil zwischen M und $\frac{5}{3}$ M unendlich viele Glieder liegen, die sich nothwendig auf eben so viele Modificationen der

Empfindung S beziehen; so folgt, daß die Empfindung vom Grad g nur durch unendlich viele Stufen bis zum letzten G gelangen könne.

§. 112. Anm. I.

Es haben also die Empfindungen als Empfindungen, außer ihrer intensiven Größe keine andere Eigenschaft, die ihnen, als solchen zukommen könnte; denn bey so betrachteten Empfindungen sieht man nicht auf das Materiale derselben (das Empfundene) sondern man bleibt nur bey der Erwägung stehen: wie stark — wie schwach man das Materiale empfunden habe? und es ist fast nicht nöthig zu erinnern, daß diese Bemerkung, von aller Einschränkung frey, sich nicht nur auf **bloße Empfindungen**, sondern auch auf **Anschauungen** erstrecken müsse, indem diese sowohl als jene, nicht anders, als auf geschehene Einwirkung auf die Sinnlichkeit erfolgen können. Uebrigens ist diese intensive Quantität der Empfindungen ein **geschlossener Begriff**, §§. 106-110 der so lange allgemein gültig bleibt, als es allgemein wahr ist, daß ohne Einfluß auf unsere Sinnlichkeit nichts empfunden werden könne; und er setzt uns folglich, seiner wesentlichen Beschaffenheit nach, in den Stande, zum voraus, von allen Empfindungen, die wir entweder bereits gehabt, oder noch nicht gehabt haben, und uns also ganz fremde sind, das Prädicat der **intensiven Größe** mit apodiktischer Zuversicht d. i. nach 2, 3, a priori zu prädiciren, gerade so, wie wir a priori wissen, daß z. B. ein gewisser Körper S niemals etwas anders unter gewissen Bedingungen seyn könne, als $\frac{2}{3}$ C. Ist es nun erlaubt, solche geschlossene Begriffe, **Anticipationen** zu nennen, so muß **Anticipiren**, und etwas in der eben aus der Critik angezogenen Bedeutung, a priori **erkennen** ganz einerley seyn.

§. 113.
Anticipationen sind keine reine Verstandesbegriffe.

Es ist nämlich eine Anticipation dasjenige Prädicat, welches sich an einer jeden Empfindung als Empfindung überhaupt (ohne daß eine besondere gegeben seyn mag) a priori erkennen läßt 209, 1 und dieser Erklärung zufolge gehn Empfindungen nothwendig den Anticipationen dergestalt vor, daß letztere ohne die erstern nicht einmal möglich sind. Da nun reine Verstandesbegriffe einer solchen Dependenz von Erscheinungen oder Empfindungen gänzlich widersprechen, indem dieselben an diesen als solchen nicht erkannt werden können, sondern nur darauf angewandt werden müssen §. 77, so folgt unwidersprechlich, daß reine Verstandesbegriffe ihrer Natur nach unmöglich unter die so genannten Anticipationen gezogen werden können, d. i. Anticipationen sind keine reine Verstandesbegriffe.

Dieses ist die eigentlich sogenannte Anticipation, oder (wie der Verfasser dieselbe am angezogenen Orte nennt) Anticipation im ausnehmenden Verstande. In einem etwas ausgedehntern Sinne würde man die reinen Bestimmungen im Raum und Zeit, sowohl in Ansehung der Größe als Gestalt, Anticipationen nennen, weil sie dasjenige a priori vorstellen, was immer in der Erfahrung gegeben werden mag. Aber von dieser Seite dürfte man auch die reinen Verstandesbegriffe, Anticipationen heißen, welche Benennung ihnen doch nirgends gegeben wird. Es ist auch nicht schwer den Grund zu finden, warum die reinen Sinnlichkeits- und Verstandesformen nach den Grundsätzen der Critik, nicht unter dem Begriff der Anticipationen dargestellt werden dürfen; denn man kann alle Erkenntniß, wodurch dasjenige, was zur empirischen Erkenntniß gehört, a priori erkennt und bestimmt werden kann, Anticipation nennen 208, 2;

allein sowohl die reinen ästhetischen Formen, als auch die Kategorien geben an und vor sich gar kein Erkenntniß, 147, 1 und man darf daher aus diesem Grunde jenen reinen Formen den Namen der Anticipationen nicht beylegen.

§. 114. Anm. I.

Der Ausdruck: **Anticipationen der Wahrnehmung** giebt nun nach den gegebenen Erläuterungen nichts weniger als Gelegenheit zu dem wunderlichen Gedanken, als ob die Critik eine Methode vorschriebe, wie man Wahrnehmungen anticipiren könne. Diesen Gedanken rechtfertigt nichts in der ganzen Critik, die vielmehr auf allen Seiten das Gegentheil behauptet; wie ich denn auch in dieser Rücksicht es mir nie hätte einfallen lassen, unter so vielen Stellen auch nur eine einzige zu wählen, wenn mir nicht ein sehr grober Druckfehler, den ich sogleich anzeigen will, eine dringende Gelegenheit hierzu verschafft hätte. — Hier ist die erwähnte Stelle: **Alle Empfindungen werden daher, als solche, zwar nur** a priori (falsch, a posteriori muß gelesen werden) **gegeben, aber die Eigenschaft derselben, daß sie einen Grad haben, kann** a priori **erkannt werden** 218, 1. — In eben diesem Artikel von den Anticipationen, (Continuität und Grad) kommt auch noch ein anderer sehr zusammengesetzter Druckfehler vor, der zwar sehr leichte bemerkt wird, schwerlich aber von allen auf einerley Art angezeigt werden dürfte. — Folgendes ist der Inhalt dieser falsch abgedruckten Stelle: **Da nun Empfindung an sich, gar keine objective Vorstellung ist, und in ihr weder die Anschauung vom Raum, noch von der Zeit angetroffen wird, so wird ihr zwar keine extensive, aber doch eine Größe (und zwar durch die Apprehension derselben, in welcher das empirische Bewußtseyn in einer gewissen Zeit von**

Nichts

Nichts bis zu ihrem gegebenen Maaße erwachsen kann) also eine intensive Größe zukommen, welcher correspondirend allen Objecten der Wahrnehmung, so ferne diese Empfindung enthält, intensive Größe, d. i. ein Grad des Einflusses auf den Sinn beygelegt werden muß. *)

§. 115. Anm. II.

Was aber endlich das von dem Verfasser angegebene Princip der Anticipationen betrift, so ist es sehr leicht einzusehen, daß dabey das Charakterische der Grundsätze ganz und gar vermißt werde; denn theils ist das Materiale derselben, nicht aus der Kategorientafel als der einzigen Quelle aller Grundsätze Prol. §. 27. genommen, theils ist auch der Satz selbst analytisch. Will man ihn aber doch unter die synthetischen zählen, so ist dadurch wenig oder nichts gewonnen, indem die Synthesis allein keinen Satz zur Würde eines Grundsatzes erhebt 175, 2. 198, 2. Man gebe inzwischen diesem Satz alles, was er, um ein Grundsatz zu seyn, haben muß, so wird man doch bey dem Beweise desselben leichte finden, daß man dadurch auf ein ganz anders Ziel geleitet werde, als der zu beweisende Satz selbst absteckt; denn, da eigentlich bewiesen werden sollte, daß der Satz: In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d. i. einen Grad, ein Princip der Anticipationen sey; so ist in dem Beweise nichts anders gezeigt worden, als daß jede Empfindung, mithin auch jede Realität in der Erscheinung, so klein sie auch immer angenom-

*) Das Unverständliche dieser ganzen Stelle liegt in dem Ausdruck: Einer intensiven Größe, eine intensive Größe beylegen, welches nur leere Worte zu seyn scheinen.

genommen werden mag, einen Grad, d. i. intensive Größe habe, und daß zwischen Realität und Negation ein stetiger Zusammenhang möglicher Realitäten und möglicher kleinerer Wahrnehmungen statt finde. — Wie weit stehn doch diese Dinge von einander ab! Man sagt, daß nur Continuität und Grad anticipirt werden können, und wenn man ferner das Princip dieser Anticipationen wissen will, so erhält man die Belehrung: **Alle Erscheinungen sind continuirliche und intensive Größen!**

§. 116.

Der Satz: Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich, kann kein Grundsatz für Analogien der Erfahrung seyn.

Nach der Anweisung des Herrn Professor *Kants* beruht Erfahrung auf einer synthetischen und nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen, dergestalt, daß keine Erfahrung ohne Nothwendigkeit (die ein wesentliches Stück derselben ist) gedacht werden könne. Es ist also der Satz, worin von Erfahrungen eine nothwendige Verknüpfung ausgesagt wird, von der Art derjenigen Sätze, welche von ihren Subjecten nur solche Prädicate angeben, die in dem entwickelten Begriff derselben vorbereitet liegen, d. i. er gehört zu den analytischen Sätzen 10, 2. Da nun alle Grundsätze synthetische Urtheile enthalten 175, 2, so darf man, wie es scheint, den Satz: **Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich**, gar nicht unter die Grundsätze zählen.

§. 117. Anm. I.

In dem Beweis, welchen der Verfasser für seinen Grund-

Grundsatz der Analogien der Erfahrung angegeben hat, wird durch und durch vorausgesetzt, daß Erfahrung nicht auf bloßen, wohl aber durch Nothwendigkeit begleiteten und verstärkten Wahrnehmungen beruhe; denn der Beweis fängt damit an, daß empirische Erkenntniß Erfahrung sey. Allein, da eine solche Erkenntniß aus Anschauung und einem reinen Verstandesbegriff besteht §. 77, welches in verschiedenen Stellen der Critik schlechtweg gesagt, der Grund dieser Erklärung aber nirgends befriedigend angegeben wird, so mußte der Leser in dem erwähnten Beweis des vermeynten Grundsatzes, nur darauf verwiesen werden, sich Erfahrung schlechterdings nicht anders, als unter einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen zu gedenken. — Diese Nothwendigkeit kann man nun wohl freylich daraus ziemlich evident ableiten, daß sich ohne Kategorien nichts denken lasse 165, 2; allein da dieser Satz in der Critik nicht scientifisch, wohl aber als ein bloßes Lemma aus dem System der reinen Vernunft angezeigt werden kann; so sieht man sich genöthigt, dieselbe (in wieferne sie zu einem wesentlichen Stück unserer Erfahrungen gemacht wird) auf das bloße Ansehen des Verfassers indessen anzunehmen, bis zu seiner Zeit evidente Gründe die Stelle der Autorität einnehmen, und die Leser wissen lassen werden, was sie gegenwärtig noch nicht wissen und ertragen können, sondern nur glauben müssen.

Unbegreiflich ist es allerdings, daß, da die Gegend des Empirischen und Sinnlichen allein, das Materiale zu Erfahrungen darreicht, Nothwendigkeit aber kein Gegenstand der Sinnlichkeit seyn kann, nichts desto weniger keine Erfahrung ohne dieselbe sollte möglich seyn können; weil jedoch die Unbegreiflichkeit kein sicherer Bürge für die Unrichtigkeit der Sache selbst ist; so ist es niemanden zu verargen, wenn er aller Hindernisse ungeachtet feste darauf beharrt, daß Wahrnehmungen nur

vermittelst reiner Verstandesbegriffe und der darin liegenden Nothwendigkeit, in Erfahrung übergehen müssen. — Uebrigens darf ich wohl unpartheyische Leser daran nicht erinnern, daß sie hier, so wie beym Grundsatz der Anticipationen §. 115 ganz was anders bewiesen finden, als eigentlich bewiesen werden sollte.

§. 118. Anm. II.

In der erstern Edition der Critik ist folgender Satz für den Grundsatz der Analogien angegeben worden: **Alle Erscheinungen stehn ihrem Daseyn nach, a priori unter Regeln der Bestimmung ihres Verhältnisses unter einander in der Zeit.** Allerdings scheint auch dieser Grundsatz eine nähere Beziehung auf die Analogien anzuzeigen, als der §. 116 angegebene, indem ja Analogien nichts anders sind, als Regeln, nach welchen aus Wahrnehmungen, Einheit der Erfahrung entspringen soll; da doch inzwischen einer dieser Grundsätze eben so weit führt, als der andere, so scheint es gleich viel zu seyn, ob man die Analogien auf den ältern, oder auf den neuern, oder auch auf den 233, 1. angegebenen zurückführe, und ohne mich um den Grund ihrer Verwechselung, der in Rücksicht der Analogien vielleicht eben so gar viel nicht zu sagen haben dürfte, viel zu bekümmern, will ich nur eine etwas unverständliche Stelle aus dem Beweise für den neuern Grundsatz anzeigen: Nun kommen zwar, heist es, in der Erfahrung die Wahrnehmungen nur zufälliger Weise zu einander, so, daß keine Nothwendigkeit ihrer Verknüpfung aus den Wahrnehmungen selbst erhellet, noch erhellen kann, weil Apprehension nur eine Zusammenstellung des Mannigfaltigen der empirischen Anschauung, aber keine Vorstellung von der Nothwendigkeit der verbundenen Existenz der Erscheinungen, die sie zusammen stellt, im Raum und Zeit in derselben angetroffen wird. — Ein jeder aufmerksame Leser muß in dieser Stelle alle Deutlichkeit vermissen,

folg-

folglich erkennen, daß dieselbe fehlerhaft abgedruckt sey. So viel ich aber einsehe, so ist beym Abdruck, das Wort: ist nach Anschauung ausgelassen, und eben dadurch Dunkelheit über die ganze Stelle verbreitet worden.

§. 119. Anm. III.

Analogien der Erfahrung bestimmen das Daseyn der Erscheinungen in Beziehung auf Zeitverhältnisse 222, 1. *weßwegen* dieselben auch nicht constitutiv, sondern *wegen ihres* dynamischen Gebrauchs 199, 3 nur regulativ sind; ist nun die Zahl der Modorum der Zeit bekannt, so *weiß man* zum voraus die Zahl der Grundsätze, worauf die Zeitverhältnisse reducirt werden müssen. Unter den Zeitmodis findet man außer der Beharrlichkeit, und der Folge, auch das Zugleichseyn, worauf sich nothwendig eben so viel Grundsätze beziehn müssen, indem sich dieser ihre Zahl nur nach der Zahl der angegebenen Zeitverhältnisse richten kann. Sollte übrigens irgend jemand darin einen Widerspruch glauben gefunden zu haben, daß 219, 2 drey Zeitmodi Beharrlichkeit, Folge und Zugleichseyn angegeben worden, dagegen aber 226, 1 behauptet werde, daß das Zugleichseyn kein Modus der Zeit sey, so darf er nur untersuchen, ob auch wohl allenthalben der Begriff: Zeit einerley Beziehung habe, denn so lange man hievon nicht überzeugt ist, muß man, um Partheylichkeit zu vermeiden, mit seinem vermeynten Widerspruch bescheiden zurücke treten. Auch dürfte sich wohl schwerlich jemand daran stoßen, daß 200, 2 Axiomen der Anschauung, Anticipationen der Wahrnehmung, ferner Analogien der Erfahrung, und Postulate des empirischen Denkens, Grundsätze des reinen Verstandes genennet, und gleichwohl für Axiomen der Anschauung, Anticipationen der Wahrnehmung, und Analogien der Erfahrung besondere Grundsätze angegeben werden; denn Grundsätze von Grundsätzen sind in der Philosophie eben keine seltsame Erscheinung.

§. 120.

Eine Erscheinung ist keiner Veränderung fähig, es sey denn, das woraus sie besteht, (ihr Quantum) bleibe unvermehrt und unvermindert.

Man nehme an, eine Erscheinung z. B. V bestehe aus a, b, c, d, so kann und muß das Quantum derselben durch V = a + b + c + d nothwendig ausgedruckt werden, dergestalt, daß nun unter dieser Voraussetzung, weder a + b, noch auch a + c, oder a + b + c + d + m = V seyn könne. Nun beruht alle Veränderung auf einem Wechsel solcher Bestimmungen, die zum Quanto der Erscheinung V nicht gehören, 229, 2 sondern nur ihren Zustand darstellen, und man wird diesem Begriff zufolge nur da eine Veränderung prädiciren, wo ein Uebergang aus einem Zustand in den andern bemerkt wird. Wenn daher V aus dem Zustand S in den andern s übergehen, d. i. verändert werden soll, und das Quantum von V litte während dieses Uebergangs einen Zusatz oder Abgang, so wäre V nicht mehr das, was es war, vielmehr wäre an desselben Stelle U gekommen, und da dergestalt S unter dieser Voraussetzung gar nicht mehr von V (welches aufgehört hat) gesagt werden kann, so ist ja offenbar, daß man auch nicht sagen könne, V sey beym Uebergang von S zu s verändert worden, es sey denn, daß V während dieses Uebergangs, und selbst also in S das bleibe, was es vorher im ersten Zustand war.

So ist also Beharrlichkeit in der Natur die wahre Quelle und der einzige Grund aller Veränderungen, d. i. alles Wechsels bey Erscheinungen, und wenn Beharrlichkeit, Bleiben und Dauer gerade das bedeuten, was durch: Zeit vorgestellt wird, §. 38, so kann man allerdings in einem sehr guten Verstande sagen: **Daß Zeit der Grund aller Veränderung, — Succession — Wechsel der Erscheinungen sey.**

§. 121. Anm.

Unter den Erscheinungen bemerken wir einen Unterschied, der sehr in die Augen fällt, einige nämlich gehören unter die Zustände, dagegen die übrigen, nichts als die zustandsfähigen Subjecte darstellen. Jene beziehn sich §. 120 ihrer Natur nach auf diese dergestalt, daß sie nirgends isolirt, sondern beständig in mit oder an den Subjecten erscheinen. Man kann daher diesen Unterschied näher bestimmen, und sagen: Unter den Erscheinungen haben einige entweder ihre eigenthümliche Existenz, oder nicht, und nehmen daher nur Theil an der Existenz anderer Dinge. Der erste Fall giebt den Begriff von einem Subject, absolut und im engern Verstande genommen; (Substanz) aus dem zweyten aber erwächst der Begriff von wechselnden Erscheinungen (Accidenzen) 229, 2. Wenn dieser Unterschied vorausgesetzt wird, so darf man die Beweisgründe für den Satz: **Wo Erscheinungen sind, da müssen nothwendig auch Substanzen seyn**, gewiß nicht lange suchen. In der Critik aber werden Substanzen, wie bekannt, selbst zu den Erscheinungen gezählt, die nichts als Modifikationen unserer Sinnlichkeit sind, erzeugt durch den Einfluß gewisser unbekannter Noumene, und die (da sie sinnliche Vorstellungen sind) unter unsere Zustände gehören. Es müssen demnach Substanzen, (in der Erscheinung) da sie im Grunde doch nichts anders als bloße Vorstellungen, folglich Accidenzen sind, nur darum Substanzen genennt werden, weil sie Subjecte bezeichnen, deren vollständigen Begriff unser Verstand nie ohne denselben eine eigene Existenz beyzulegen, ausbilden kann. Bemerken wir also, daß z. B. die Erscheinung: **Marmor** nie von der Existenz einer andern, wohl aber verschiedene andere Erscheinungen, als: Schwere, Härte, Impenetrabilität ꝛc. von ihrer Existenz participiren, so bringen wir jene Haupterscheinung in die Classe der absoluten Subjecte, so wie

wir im entgegengesetzten Fall die Erscheinungen, die sich uns beständig unter fremder Existenz darstellen, und nur die Art zu existiren bezeichnen, überhaupt unter die Accidenzen, bisweilen auch unter die modos zählen. Wie wir aber dazu kommen, eine Erscheinung für eine Substanz, eine andere hingegen nur für ein Accidens zu halten, darüber soll folgender §. nähere Auskunft geben.

§. 122.

Der Unterschied zwischen Substanzen und Accidenzen beruht ganz auf dem wahren Einfluß der transscendentalen Objecte.

Wer entweder das Daseyn solcher Noumene, oder doch ihren Einfluß auf die Sinnlichkeit leugnet, der ist nicht berechtigt, Erscheinungen anzunehmen, vielmehr wird er genöthigt, alles, was bey einem solchen behaupteten Einfluß für Erscheinung angegeben wird, mit dem Namen bloßer Vorstellungen zu belegen, die allein von uns, vermittelst einer von uns selbst geschehenen Modification der Sinnlichkeit gewirkt wären. Hieraus nun würde nothwendig folgen, daß wir selbst einigen unserer Vorstellungen eigenthümliche Existenz beylegten, andere dagegen nur an fremder Existenz Theil nehmen ließen, und dieses alles noch dazu gar nicht nach einer freyen Entschließung, sondern nach einer auf unsere Natur gegründeten Nothwendigkeit, und da alle diese Vorstellungen, (wir mögen sie nun mit eigener Existenz beschenken oder nicht) im Grunde doch nichts anders, als von uns selbst hervorgebrachte Modificationen, — Zustände und verschiedene Arten unserer eigenen Existenz sind, so können sie außer uns keine andere absolute Subjecte bezeichnen, §. 121. d. i. wir müßten alle unsere Vorstellungen zu Substanzen machen, und eben dadurch den Unterschied zwischen Substanzen und Accidenzen aufheben. Hieraus

aus folgt nun offenbar, daß, woferne dieser Unterschied gegründet seyn soll, der Einfluß transscendentaler Objecte auf die Sinnlichkeit eingeräumt werden müsse.

§. 123. Anm.

Man könnte zwar auch bey aufgehobenem Einfluß der Noumene, den Ausdruck: Erscheinung beybehalten; es müßte aber der Sinn desselben mehr eingeschränkt werden, indem unter dieser Voraussetzung alle Erscheinungen ohne Ausnahme auf uns allein (als das einzige erscheinende Wesen §. 79) bezogen werden könnten. Kurz, alle Erscheinungen fänden ihre Realität in einem einzigen Subject und Object, d. i. äußere Erscheinungen wären nichts als Schein, — Täuscherey und Selbstbetrug. Wenn daher in dem Kantischen System den Erscheinungen objective Realität beygelegt wird, so muß dieses nothwendig in Rücksicht auf den wahren Einfluß der Noumene gemeynt seyn, den dieses System nicht nur nicht verwirft, sondern vielmehr in den stärksten Ausdrücken vertheidigt §. 1, und ich bin ganz überzeugt, daß die Vertheidiger der Critik sich gar sehr bloß geben, die da behaupten, daß die den Erscheinungen zum Grunde liegenden Objecte, nur als Ideen dazu dienen, um vermittelst sinnlicher Anschauungen, das Mannigfaltige der Erscheinungen in einen Begriff von einem Gegenstande zu bringen — ferner, daß diese Objecte nur zur Form unsers Denkens gehörten, und ihr Daseyn eben so wenig widerlegt, als behauptet werden könnte. — Es ist bekannt genug, was man auf eine unwiderlegliche Art aus diesen und andern ähnlichen Sätzen vor Folgen gezogen habe, und daß sich der scharfsinnige Herr Hofrath Weishaupt berechtigt zu seyn glaubte, seinem Buch von den Gründen und Gewißheit der menschlichen Erkenntniß das: Opionum commenta delet dies vordrucken zu lassen.

§. 124.

Der Beweis für den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz, welchen der Herr Verfasser 224, gegeben hat, scheint nicht überzeugend zu seyn.

Ohne darauf zu sehen, ob auch wohl dieser Grundsatz die nach der Critik erforderlichen Eigenschaften §§. 92 und 98 habe oder nicht, betrachte ich denselben als einen bloßen Satz, und finde, daß der davon gegebene Beweis schwerlich jemanden bis zur Ueberzeugung bringen dürfte. Folgendes sind die Gründe, die ich unpartheyischen Lesern zur Prüfung vorlege:

a) Im Beweis wird vorausgesetzt, daß die **Zeit eine beharrliche Form der innern Anschauungen sey.** Allein da die Critik hievon keine befriedigende Auskunft giebt, auch nicht geben kann §. 49, so muß der Leser schon beym Anfang dieses Beweises nothwendig stutzen und schwanken.

b) Wenn ferner im Beweis gesagt wird, daß **die Zeit bleibe und nicht wechsele,** so muß der Leser auch hiebey mit seinem Beyfall ziemlich zurücke stehn, indem er zugleich findet, daß die Theile der Zeit nicht zugleich sind, sondern nacheinander folgen 226, 1.

c) **Die Zeit,** heißt es, **kann für sich nicht wahrgenommen werden.** Wenn aber der Verstand die Zeitordnung auf die Erscheinungen und auf das Daseyn derselben überträgt 245, 1: — kann denn auch da noch gesagt werden, daß man die Zeit nicht wahrnehmen könne? —— Wahrnehmung scheint doch kein Geschäfte der Sinnlichkeit, wohl aber des Verstandes zu seyn.

d) **Weil nun** (so schließt der Verfasser) **die Zeit für sich nicht wahrgenommen werden kann,** so

muß

muß in den Gegenständen der Wahrnehmung (Erscheinungen) das Substrat angetroffen werden, welches die Zeit überhaupt vorstellt, und an dem aller Wechsel oder Zugleichseyn durch das Verhältniß der Erscheinungen zu demselben, in der Apprehension wahrgenommen werden kann. Es ist aber das Substrat alles Realen, d. i. zur Existenz der Dinge gehörigen, die Substanz, an welcher alles, was zum Daseyn gehört, nur als Bestimmung kann gedacht werden, folglich ist das Beharrliche, womit im Verhältniß, alle Zeitverhältnisse der Erscheinungen allein bestimmt werden können, die Substanz in der Erscheinung, d. i. das Reale derselben, was als Substrat alles Wechsels immer dasselbe bleibt. Da diese also im Daseyn nicht wechseln kann, so kann auch ihr Quantum in der Natur weder vermehrt noch vermindert werden. — Auch in diesem Raisonnement wird der aufmerksame Leser fast allenthalben aufgehalten, und indem er sich mit der Wegräumung der Hindernisse beschäftigt, geräth er unvermuthet in ein Labyrinth, wo alle Ausgänge nur Irrwege sind. Und hievon kann sich jeder Unpartheyische sehr leichte überzeugen; denn da gleich im Anfang des Beweises die Zeit als das Substrat angegeben wird, an welchem das Zugleichseyn sowohl, als auch die Folge allein vorgestellt werden könne, bey nod aber eben dieses Substrat unter die Erscheinungen gezählt wird, so wird man hier genöthigt, auf eine Vereinigung dieser so sehr verschiedenen Aussagen zu denken, allein weil man bey dieser Beschäftigung nothwendig auf den Unterschied zwischen empirischer Zeit, und Zeit, als reine Form der Sinnlichkeit, Rücksicht nehmen muß, so scheint es nicht, daß man damit seine Absicht nach Wunsch erreichen dürfte, indem hierzu ein sehr

 fester

fester Glaube an reine ästhetische Formen erfordert wird, welcher aber nicht jedermanns Ding ist.

Endlich verderben selbst die Substanzen in der Erscheinung den ganzen Beweis; denn da ihnen, den Kantischen Grundbegriffen zufolge, keine absolute Subjecte correspondiren, (von diesen, als transscendentalen Objecten behauptet die Critik, daß man nicht wissen könne, ob sie möglich oder unmöglich sind §. 59) so können dieselben nicht auf etwas, das außer uns an und vor sich da wäre, vielmehr müssen sie ganz allein auf uns bezogen werden, und da sie in diesem Fall keine außer uns existirende absolute Subjecte bezeichnen, so scheinen Substanzen in der Erscheinung nichts als bloßer Schein zu seyn. Aus allen diesen folgt nun, daß der Beweis, weil er auf ungewissen und sehr schwankenden Gründen beruht, schwerlich die Ueberzeugung von der Richtigkeit des Grundsatzes bewirken dürfte.

§. 125. Anm.

Wer von **Substanzen in der Erscheinung** spricht, der ist vermuthlich allem Ansehn nach berechtigt, auch **Accidenzen in der Erscheinung** anzunehmen; jene sowohl als diese, können vorwärts, auf das, was ihnen zum Grunde liegt, aber auch rückwärts auf uns selbst, als das wahrnehmende Subject bezogen werden §. 13 dergestalt, daß der Verstand im ersten Fall ganz natürlich auf die Begriffe von reellen, objectiven, und wahren Substanzen und Accidenzen geleitet werden müsse, so wie im Gegentheil, wenn man die Beziehung der Erscheinungen auf die Noumene leugnet, alles was Erscheinung heißt, nothwendig in lauter Schein verwandelt wird. Gegen diesen Schein nun erklärt sich der Herr Verfasser, wie alle Welt weiß, auf die bestimmteste und feyerlichste Weise §. 1, dergestalt, daß es fast unbegreiflich wird, wie einige auf die Gedanken haben verfal-

len

len können, daß die Kantische Critik den Idealismus lehre und ausbreite. Gleichwohl, (da Kant den Einfluß der Noumenen auf unsere Sinnlichkeit behauptet, dieselben folglich als handelnde und wirkende Subjecte darstellt, auch sogar Handlung für einen sicherern Charakter der Substanzen annimmt, als die Beharrlichkeit ist 249, 3, dennoch aber zufolge seiner Theorie von den reinen Verstandesbegriffen, Substanzen allein unter den Erscheinungen sucht, und von den transscendentalen Objecten so gerade zu behauptet, daß sie im eigentlichen Verstande keine Objecte, und man nicht einmal wisse, ob sie möglich oder aber unmöglich wären) muß man bey aller auch noch so sehr geschärften Unpartheylichkeit entweder sagen, daß Kant mit der andern Hand wieder zurück nehme, was er mit der ersten so reichlich gegeben hat, oder man muß billig seyn und annehmen, daß hier eine starke Anzeige auf eine noch zu erwartende vollständige Reduction und Ausgleichung verborgen liege. Was mich anbelangt, so muß ich aufrichtig bekennen, daß mich die Substanzen in der Erscheinung, in diesen bereits durch die ästhetischen Formen erzeugten, und durch Kategorien unterhaltenen Gedanken, sehr gestärkt haben.

§. 126.

Die Gründe anzugeben, welche das Schließende des 232, 3 gegebenen Beweises für den Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetz der Causalität deutlicher anzuzeigen scheinen.

Ehe ich diese Gründe anbringe, ist es nöthig, daß ich vorher die Hauptsätze in ihrer Ordnung, woraus der Herr Verfasser seinen Beweis aufgeführt hat, zur Uebersicht vorlege. — Folgende sind es:

a) Wenn wir wahrnehmen, daß Erscheinungen auf einander folgen, daß also ein Zustand der Dinge zu

einer Zeit sey, dessen Gegentheil im vorigen Zustande war, so verknüpfen wir eigentlich zwo Wahrnehmungen in der Zeit.

b) Diese Verknüpfung aber ist das Produkt eines synthetischen Vermögens der Imagination, welche die gedachten zwey Zustände auf zweyerley Art verbinden kann, dergestalt, daß entweder der eine oder der andere in der Zeit voran gehe, folglich sind wir uns

c) Nur bewußt, daß unsere Imagination eins vorher, das andere hingegen nachher setze, aber gar nicht, daß im Object der eine Zustand vor dem andern vorhergehe; mit einem Wort, die bloße Wahrnehmung bestimmt noch nicht das objective Verhältniß der einander folgenden Erscheinungen. Hieraus folgt nun, daß man,

d) Um dieses objective Verhältniß als bestimmt zu erkennen, das Verhältniß zwischen den beyden Zuständen so denken müsse, daß dadurch als nothwendig bestimmt werde, welcher vorher, und welcher nachher, nicht aber umgekehrt müsse gesetzt werden. Und weil

e) Ein Begriff, der eine Nothwendigkeit der synthetischen Einheit enthält, nur ein reiner Verstandesbegriff seyn kann, welches im gegenwärtigen Fall der Begriff des Verhältnisses zwischen Ursache und Wirkung ist, wovon jene, diese in der Zeit als eine Folge, und nicht als etwas, das nur in der Einbildung vorher gehen könnte, bestimmt, so ist

f) Nur dadurch, daß wir die Folge der Erscheinungen, mithin alle Veränderung dem Gesetz der Causalität unterwerfen, selbst Erfahrung von denselben möglich, d. i. sie sind selbst als Gegenstände der Erfahrung nur nach eben dem Gesetze möglich.

1) Erscheinungen werden, wie die Aesthetik lehrt, nur durch die Sinnlichkeit gegeben, von deren wesentlichen Bedingungen, jener ihre Form (empirischer Raum und

und empirische Zeit) abhängt §. 44. und wenn wir Erscheinungen in die Anschauung aufnehmen, so nehmen wir dieselben zugleich mit ihren Formen auf, ohne welche dieselben eben deßwegen nicht möglich sind, weil sie widrigenfalls keine empirische Gegenstände, d. i. Erscheinungen wären, womit wir es doch einzig und allein zu thun haben. Wenn wir daher wahrnehmen, daß Erscheinungen auf einander folgen, und also ein Zustand da sey, der vorher nicht war; so erhalten diese auf einander folgende Erscheinungen keine neue Zeitordnung durch unser Wahrnehmen, indem wir ja dieselben unter keiner andern Form anschauen, als unter derjenigen, die sie vor dem Wahrnehmen, von unserer Sinnlichkeit erhalten haben. Wenn daher der Verfasser behauptet, 245, 1 daß der **Verstand die Zeitordnung auf Erscheinungen überträge**, so scheint hierdurch nur angezeigt zu werden, daß wir die in die Erscheinungen, von der Sinnlichkeit hinein gelegte Zeitordnung, in dem Verstande aufnehmen. Auf die Art verknüpfen wir durch Wahrnehmung auf einander folgender Erscheinungen, Zustände der Dinge mit einander, indem wir uns der objectiven Verbindung 235, 1 der Erscheinungen durch ihre vom Verstande gänzlich unabhängige Zeitfolge, bewußt werden; aber eben dieses Bewußtseyn erlaubt nun nicht, daß unsere Imagination die Erscheinungen anders gegen einander stelle, als wie wir sie gestellt wahrgenommen haben, wiewohl es viele Fälle giebt, wo wir nicht wissen, ob bey der sonst gemachten Wahrnehmung, die Erscheinung F z. B. vor der Erscheinung G vorhergegangen sey oder nicht, und es daher einerley ist, ob unsere Imagination die Erscheinung F voraussetze, und hierauf die Erscheinung G folgen lasse oder nicht. Allein dieses sind eben die Fälle, worin wir wirklich eben sowohl wahrnehmen, daß die Erscheinung F vor G vorhergehe, als wir zu einer andern Zeit wahrgenommen haben, daß F auf G erfolgt sey.

2) Außer diesem Wechsel der Erscheinungen, selbst bey ihrer Succession, giebt es aber auch Fälle, wo die succedirenden Erscheinungen, z. B. M und N, bey allen Wahrnehmungen, ihre Stellen behalten, d. i., es giebt Successionen, deren Erscheinungen in Rücksicht ihrer Stellen nicht wechseln können, daß dergestalt M in keiner Wahrnehmung auf N folgen, also auch N nie vorhergehen könne. Aus dem nun, was von den succedirenden Erscheinungen F und G, wie auch im zweyten Fall von den Erscheinungen M und N gesagt worden ist, scheint folgendes Resultat zu fließen: **Bey allen Verknüpfungen zwoer succedirenden Erscheinungen, ist eine Veränderung der Stellen der in der Imagination verknüpften zwey Zustände entweder möglich oder nicht.** Wir sind also nicht ohne alle Ausnahme berechtigt, die subjective Ordnung in der Apprehension auch objectivisch zu machen, und dergestalt die vermittelst der Imagination geschehene Verbindung, für eine Verbindung der Erscheinungen und des Mannigfaltigen derselben zu halten, 235, 1. 238, 2.

3) Nun fragt sichs: **in wie ferne, oder unter welchen Bedingungen die subjective Verbindung in der Apprehension, mit jener in der Folge der Erscheinungen selbst, beständig übereinstimmen, d. i. objectivisch seyn müsse?** — Weil (so beantwortet diese Frage der Verfasser no. c d) eine bloße Wahrnehmung, das objective Verhältniß der einander folgenden Erscheinungen nicht bestimmt, so muß man, um dasselbe bestimmt zu erkennen, das Verhältniß zwischen den beyden Zuständen so denken, daß dadurch als nothwendig bestimmt werde, welcher vorher, welcher nachher, nicht aber umgekehrt gesetzt werden müsse.

4) Das ist nun freylich leichte gesagt; allein wie komme ich denn dazu, daß ich die Verknüpfung der beyden

den Zustände so denken solle, daß der eine M nothwendig vor dem andern N hergehen, nicht aber auch folgen müsse, — und wird denn durch dieses Denken zugleich das objective Verhältniß zwischen den einander folgenden Erscheinungen bestimmt? Wie soll man sich hier zurechte finden? — Herr Professor Kant behauptet ja ausdrücklich eine objective Vereinigung der Erscheinungen zu einer Folge, welche daher auch vor allem Denken (subjective Verbindung §. 69) gegeben seyn muß, indem ja das Denken seiner Natur nach Gegenstände voraus setzt, wenn man sich nicht mit bloßen Gedankenformen zu beschäftigen Lust hat. Ist nun jede objective Verbindung schon an und vor sich, folglich ohne Bezug auf das Denken, entweder auflösbar oder unauflösbar, so kann sie es ja nicht erst durch unser Denken werden, weil widrigenfalls bey einer unauflösbaren Verbindung, nicht die Erscheinungen einander, (wie es gleichwohl bey Verbindungen dieser Art seyn muß 245, 1) sondern wir selbst ihre Stellen in der Zeit bestimmten, und dieselben in der Zeitordnung nothwendig machten, welches für unsern Verstand ein eben so großer Vorzug wäre, als die Gesetzgebung, womit das menschliche Geschlecht, von Königsberg aus beschenkt worden ist.

5) Schwerlich dürfte sich wohl irgend jemand daran stoßen, daß ich gesagt habe, es sey schon jede objective Verbindung der Erscheinungen zum voraus, und also ganz unabhängig vom Denken, entweder auflösbar, oder unauflösbar; denn, wollte sich jemand einfallen lassen, die Richtigkeit dieses disjunctiven Urtheils zu bezweifeln, oder wohl gar zu leugnen, der müßte gedrungen zugleich doch einräumen, daß entweder α) alle objective Verbindungen nur auflösbar, oder β) alle unauflösbar; oder endlich γ) weder dieses noch jenes wären. Nun erklärt sich die Critik offenbar wider α eben so nachdrücklich, als wider β und γ; folglich läßt uns selbst die Critik an

der Richtigkeit des eben erwähnten disjunctiven Urtheils gar nicht zweifeln. — So sind demnach alle objective Verbindungen zwoe einander folgender Erscheinungen, unabhängig von unserm Denken (Anschauungen sind ohne alle Functionen des Denkens möglich 123, 1) entweder unauflösbar oder nicht. Gleichwohl muß man gestehen, daß sich der mehrmals erwähnte disjunctive Satz, mit dem, was die Critik von den Kategorien lehrt, nicht so leichte vereinigen lasse; denn, da weder das Unauflösbare, ohne Nothwendigkeit, noch auch das Auflösbare ohne Zufälligkeit gedacht werden kann, so müßte allerdings in der Folge der Erscheinungen, sowohl Nothwendigkeit als auch Zufälligkeit anzutreffen seyn, da doch eben diese Kategorien, nach der Critik nur zur Anwendung auf Erscheinungen dienen sollen, um Wahrnehmungen in Erfahrung zu verwandeln §. 56.

6) Woferne also die successive Apprehension zwoer Zustände, das objective Verhältniß der einander folgenden Erscheinungen nicht bestimmt, sondern es vielmehr nur auf unser Denken ankommt, ob die Stellen im objectiven Verhältniß der Erscheinungen unverändert bleiben oder nicht, so folgt, daß entweder in den Erscheinungen etwas sey, welches diesem unserm Denken, (durch die Kategorie der Nothwendigkeit, oder auch der Zufälligkeit) entspricht oder nicht. Im ersten Fall richtet sich das Denken nach den Erscheinungen, dagegen sich im zweyten Fall, die Erscheinungen nach unserm Denken bequemen müssen (S. die Vorrede zur zweyten Edition der Critik S. 15 bis 18), auch kann man nur im ersten Fall mit dem Verfasser sagen, 848, 2 daß Wahrheit auf Uebereinstimmung der Erkenntniß mit dem Object beruhe, dagegen im zweyten eigentlich gesagt werden müßte, daß wir nur erst durch unser Denken und Erkennen, Wahrheit hervorbrächten. vergl.

gl. §. 80. Von Erscheinungen nämlich als Erscheinungen muß freylich behauptet werden, daß sie sich nach den reinen ästhetischen Formen richten müssen, (wenn diese nur das sind, wofür sie in der Aesthetik ausgegeben werden) allein wenn sich eben diese Erscheinungen, auch nach den sogenannten reinen Gedankenformen richten, so läßt sich meines Wissens schwerlich oder wohl gar nicht begreifen, was man mit der Anwendung der Kategorien auf empirische Anschauungen sagen wolle?

§. 127.

Die Anwendung der Kategorie: Ursache, auf Erscheinungen berechtigt uns nicht die subjective Folge in der Apprehension, von der objectiven Folge der Erscheinungen abzuleiten.

Wenn man die Einwirkung der transscendentalen Objecte auf die Sinnlichkeit gelten läßt, folglich den Einfluß derselben, und die damit unmittelbar verknüpfte Modification unserer Receptivität annimmt §. 1; so läßt sich bey dieser Voraussetzung, eine Independenz der Erscheinungen von den ihnen zum Grunde liegenden Objecten ohne Unsinn gar nicht behaupten, dagegen sieht man sich vielmehr genöthigt, die Erscheinungen in ihrer Ordnung (Coexistenz oder Succession) ganz von diesen Objecten abzuleiten, und also fest zu setzen: daß nicht die Erscheinungen einander ihre Stellen bestimmen, sondern vielmehr eben diese Stellen, als von transscendentalen Objecten, denen Erscheinungen assignirte, gedacht werden müssen 245, 1. Es sind aber vorgestellte Erscheinungen, empirische Anschauungen 59, 2. 204, 1; folglich muß die Ordnung in der Apprehension, jener der Erscheinungen nothwendig entsprechen 235, 1, und sich also vermittelst der Erscheinungen auf die transscendentalen Objecte, als die Quel-

le der Modifikationen unserer Sinnlichkeit, zuletzt beziehn, d. i. wir sind berechtigt, die subjective Ordnung von der objectiven abzuleiten. Wir wollen nun, um unserm Zweck näher zu kommen, unser Augenmerk bloß auf die Ordnung der Succession richten, und nur bey dem Fall stehen bleiben, wo wir genöthigt werden, die subjective Folge der Apprehension von der objectiven der Erscheinungen abzuleiten 238, 2, und dieser Fall betrifft die Erscheinung E als eine Begebenheit, die nicht anders als unter der Voraussetzung einer andern C als Ursache, deren Causalität die Stelle der Erscheinung E bestimmt, gedacht werden kann. Wenn also die Erscheinung C als Erscheinung, keine Causalität enthält, 177, 1 vielmehr der Verstand diese Kategorie erst in die Erscheinung hineinlegen muß, ehe dieselbe als Ursache von der Begebenheit E gedacht werden könne, so kann auch keine Erscheinung als eine solche, vor unserm Denken, Begebenheit seyn, sie wird vielmehr nur dazu dadurch erhoben, daß wir einer Erscheinung, Causalität in Beziehung auf eine andere, die wir nun als Begebenheit (Wirkung) uns vorstellen, beylegen, und weil uns vor allem Denken nichts als Erscheinungen gegeben sind, so scheints (wenn wir von dem Einfluß der Noumenen gänzlich abstrahiren) lediglich auf uns an zu kommen, welche von den gegebenen Erscheinungen wir zur Ursache oder Begebenheit denken, — machen wollen; und weil Erscheinungen, als Gegenstände des Bewußtseyns, von der Apprehension nicht unterschieden sind 235, 1; dürfte man wohl die Ableitung der subjectiven Folge der Apprehension von der objectiven der Erscheinungen für Spiegelfechterey halten?

§. 128. Anm. I.

Indem wir irgend eine Erscheinung mit Causalität belegen, so bestimmen wir zugleich eine Regel, kraft welcher eine andere Erscheinung nothwendig erfolgen muß; es läßt sich daher unmöglich behaupten, daß wir, indem

dem wir erfahren, daß etwas geschähe, dabey jederzeit voraussetzen, daß irgend etwas vorausgehe, worauf es nach einer Regel folgt 140, 2. Diese Voraussetzung nämlich müßte sich auf die Voraussetzung objectiver (von unserm Denken ganz unabhängiger) Ursachen gründen, welche doch nach dem, was die Critik von den reinen Verstandesbegriffen lehrt, §. 56, no. c. nichts anders, als vermittelst unsers Denkens, mit Causalität geschwängerte Erscheinungen sind. Wem inzwischen objective Ursachen von der angezeigten Art, in einer gar zu verdächtigen Gestalt erscheinen, der muß nothwendig voraussetzen, daß entweder er selbst unvermerkt, oder ein anderer ihm unbekannter, in irgend eine Erscheinung (die doch an sich selbst nichts ist 236, 1 — etwas zu harte, wie es scheint!) Causalität hineingebracht, und die wahrgenommene Begebenheit darauf habe folgen lassen.

§. 129. Anm. II.

Ohne auf das unzureichende §§. 82 — 86 Creditiv zu sehen, womit Herr Professor Kant den Kategorien eine günstige Aufnahme hat verschaffen wollen, ist es schon an und vor sich eine paradoxe Behauptung: daß wir bey wahrgenommenen Begebenheiten genöthigt würden, die subjective Folge in der Apprehension von der objectiven der Erscheinungen abzuleiten, indem wir selbst vermittelst des reinen Verstandesbegriffs bestimmen, was vorher gehen, und was nothwendig folgen müsse 234, 1 vergl. 245, 1 aber auch die Erscheinungen bestimmen (wie am letztern angezogenen Orte ausdrücklich behauptet wird) einander ihre Stellen in der Zeit, und machen dieselben in der Zeitordnung nothwendig, welches uns also zu berechtigen scheint, die Folge in der Apprehension von den Erscheinungen selbst herzunehmen, weil inzwischen in den Erscheinungen an und vor sich, keine Nothwendigkeit (diese steckt nur in den reinen Verstandesbegriffen) ent-

enthalten ist, und gleichwohl von ihnen gesagt wird, daß sie einander ihre Stellen nothwendig bestimmen, (welches doch nur ein Werk des Verstandes ist 244, 3); so muß die Aussage: daß die Erscheinungen ihre Stellen selbst bestimmen, nur tropisch erklärt und verstanden werden. — Ueberhaupt ist die aufs Denken allein gegründete Causalverknüpfung so sehr abschreckend, *) daß selbst der Verfasser sich gedrungen fand zu gestehn, daß dieselbe den gewöhnlichen Bemerkungen über die Art des Verstandesgebrauchs zu widersprechen scheine, dem zufolge wir durch wahrgenommene und verglichene Folgen mehrerer Begebenheiten auf vorhergehende Erscheinungen, zur Entdeckung einer Regel geleitet würden, kraft welcher beständig gewisse Begebenheiten auf gewisse Erscheinungen folgen, dergestalt, daß uns dieses veranlasse, uns den Begriff von einer Ursache zu machen. Allein die Art, nach welcher der Verfasser diesen so eben genannten Scheinwiderspruch auszugleichen gesucht hat, dürfte schwerlich die hiebey obwaltenden Zweifel zur Zufriedenheit der Zweifelnden vernichten; denn, daß der Begriff von einer Ursache, folglich auch die darauf gegründete Regel, von aller Nothwendigkeit und Allgemeinheit entblößt seyn würden, und daher auch keine wahre allgemeine Gültigkeit hätten, wenn dieselben nicht a priori gegründet, sondern aus der Erfahrung heraus gehoben wären, scheint von ganz geringer Erheblichkeit zu seyn, indem nach

*) Wirklich abschreckend; denn der Verstand erhebt Erscheinungen zu Ursachen, Substanzen, und beschenkt sie mit Thätigkeit, ist aber doch nicht im Stande, das Geschenk zurück zu nehmen, dergestalt, daß wenn z. B. ein Funke zur Ursache des mit Krachen aufgeflogenen Pulvers gedacht ward, der Verstand nunmehr das explodirte Pulver zu einer Ursache des hineingefallenen Funkens gar nicht denken kann.

nach dieser Art zu schließen, kein einziger, von Wahrnehmungen abgezogener Begriff allgemein gültig seyn könnte, welches doch selbst der Herr Verfasser noch nie geleugnet hat.

Auch das Beyspiel, wodurch gezeigt werden soll, *daß wir niemals die Folge einer Begebenheit einem Object beylegen, und dieselbe also von der subjectiven in der Apprehension unterscheiden, als nur, in wie ferne eine Regel zum Grunde liegt, die uns nöthigt, vielmehr diese, als eine andere Ordnung der Wahrnehmungen zu beobachten*, ist — wenigstens scheints ganz kraftlos zu seyn, und ich habe bereits in dem vorhergehenden hinlängliche Anleitung gegeben, zufolge welcher der Werth dieses Beyspiels ohne Mühe geprüft werden kann. Folgendes sind die Gedanken des Herrn Professor Kants, darin er dasselbe vorträgt:

„Wir haben, sagt er, Vorstellungen in uns, deren wir uns auch bewußt werden können. Es mag aber dieses Bewußtseyn so weit erstreckt, und so genau oder pünktlich seyn, als man wolle, so bleiben es doch nur immer Vorstellungen, d. i. innere Bestimmungen unsers Gemüths in diesem oder jenem Zeitverhältnisse. Wie kommen wir nun dazu, daß wir diesen Vorstellungen ein Object setzen, oder über ihre subjective Realität, als Modificationen, ihnen noch, ich weiß nicht, was für eine objective beylegen? Objective Bedeutung kann nicht in Beziehung auf eine andere Vorstellung (von dem, was man vom Gegenstand nennen wollte) bestehn, denn sonst erneuerte sich die Frage: wie geht diese Vorstellung wieder aus sich selbst heraus, und bekommt objective Bedeutung noch über die subjective, welche ihr, als Bestimmung des Gemüthszustandes, eigen ist? Wenn wir untersuchen, was denn die Beziehung auf einen Gegenstand unsern Vorstellungen für eine neue Beschaffenheit gäbe, und welches die Dignität sey, die sie dadurch erhalten, so finden wir,

daß

daß sie nichts weiter thue, als die Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art nothwendig zu machen, und sie einer Regel zu unterwerfen; daß umgekehrt nur dadurch, daß eine gewisse Ordnung in dem Zeitverhältnisse unserer Vorstellungen nothwendig ist, ihnen objective Bedeutung ertheilt wird.„

Das heißt nun wohl raisonniren, nicht aber durch Beyspiel erläutern, auf welches letztere die Leser gleichwohl aufmerksam gemacht wurden, und überdieß besteht das ganze Raisonnement aus Gedanken, die eben keine neue und unerwartete Aufklärung der durch reine Verstandesbegriffe bewirkten nothwendigen Verknüpfung empirischer Anschauungen, enthält; denn man kann nur in dem Fall eigentlich sagen, daß wir genöthigt würden, die subjective Folge in der Apprehension von der objectiven in den Erscheinungen abzuleiten, wenn in diesen letztern, noch vor unserm Denken, eine von den Noumenen dependente Causalverknüpfung läge §. 127. Nun ist es aber der Verstand, welcher vermittelst der Kategorie, Einheit in die Erscheinungen hineinbringt, und eben dadurch eine Regel fest setzt, nach welcher die Begebenheiten unausbleiblich folgen müssen, und ihren Ursachen unmöglich vorgehen können, also sind wir es ja selbst, die wir uns nöthigen, vielmehr diese als eine andere Ordnung bey den Wahrnehmungen zu beobachten. Freylich könnten wir vielleicht auf diesem Wege finden, daß die Beziehung unserer Vorstellungen auf einen Gegenstand oder Object (denn hier ist Gegenstand keine bloße, sondern mit Kategorie belegte Erscheinung) ihre Verbindung auf eine gewisse Art nothwendig mache, und dieselben einer Regel unterwerfe; inzwischen bleibt denn doch bey alle dem hiebey noch die Frage zu beantworten übrig: **Was uns wohl nöthigen könne, unsern Vorstellungen ein Object zu setzen, und denselben, außer ihrer subjectiven Realität, auch noch eine objective**

ve (der Verfasser scheint selbst nicht sehr bestimmt zu wissen, was diese Realität sagen wolle) beyzu legen? — Wirklich hat auch der Herr Verfasser diese Frage in dem oben angezogenen so genannten Beyspiel beantwortet, indem er sagt, daß die Beziehung der Vorstellungen auf *einen Gegenstand*, die Verknüpfung derselben unter einander, auf eine gewisse Art nothwendig mache. Ob aber diese Antwort die Schwierigkeit ganz hebe, die sie heben soll, bleibt der unpartheyischen Prüfung nachdenkender Leser allein anheim gestellt; aber so viel glaube ich bemerken zu dürfen, daß diese Prüfung durch genaue Bestimmung dessen, was der Verfasser in der Antwort von einer auf eine gewisse Art nothwendigen Verbindung der Vorstellungen gesagt hat; das Geschäfte dieser Bestimmung aber durch den Gedanken von den bloß auf Erscheinungen anzuwendenden Kategorien, ungemein erleichtert werde.

§. 130. Anm. III.

Die Schwierigkeiten, welche die Causalverknüpfung drücken, und die Dependenz der subjectiven Folge in der Apprehension, von der objectiven der Erscheinungen als etwas Unschickliches erklären, entspringen nothwendig daraus, daß man bey dieser Art Verknüpfung nur bey den Erscheinungen stehen bleibt, und ihre Beziehung auf die ihnen zum Grunde liegenden Noumene, ganz bey Seite setzt, ja sogar zufolge der Critik setzen muß §§. 56. 126. sqq. Und eben diese Schwierigkeiten sind es, die den Satz vom zureichenden Grunde, ich weiß nicht, ob verdächtig, — oder unverständlich, — oder endlich gar lächerlich machen? Indem nämlich der Verstand jene Causalverknüpfung veranstaltet, so verschaft er den Erscheinungen eine Dignität, die sie vorher nicht hatten, und denkt daher eine zur Ursache, auf welche die andere, als Begebenheit ganz unausbleiblich folgen muß. Hierdurch aber werden die Erscheinungen in Objecte (mit Kategorien

gorien verstärkte und beseelte Erscheinungen) verwandelt, d. i. in Ursach und Wirkung, deren jene die Bedingung enthält, unter welcher sie nothwendig voraus gehen, diese dagegen, als etwas, das geschicht, eben so unausbleiblich erfolgen muß. Ist nun diese Bedingung die Causalität selbst, ihre Vorstellung aber einerley mit der Vorstellung des bestimmenden (hinreichenden) Grundes, so folgt ganz unwidersprechlich, daß hinreichende Gründe eben so wenig in den Erscheinungen liegen, als Causalität 176, 2 selbst, und wenn wir in irgend einem Fall, hinreichende Gründe in der Erfahrung zu finden vermeynen, so geschicht dieses darum, weil wir sie selbst hineingebracht haben 241, 1. Nach einer solchen Darstellung nun kann man nicht im geringsten zweifeln, daß der Werth des Satzes vom zureichenden Grunde ganz einerley sey mit dem Werth einer durch unser bloßes Denken bewirkten Causalverknüpfung, wie denn auch die 246, 1. aufgestellten Momente für die Richtigkeit des eben genannten Satzes, zugleich auf die Causalverknüpfung nothwendig passen müssen.

§. 131.

Der 256, 3 geführte Beweis für den Grundsatz des Zugleichseyns nach dem Gesetz der Wechselwirkung (Gemeinschaft) scheint das Ziel nicht zu treffen.

Es beruht aber derselbe auf folgenden Gründen:

a) Dinge sind **zugleich** in wie ferne in der empirischen Anschauung die Wahrnehmung des einen, wechselseitig auf die Wahrnehmung des andern folgen kann. Allein, weil man

b) Die Zeit selbst nicht wahrnehmen kann, um daraus, daß Dinge in derselben Zeit gesetzt sind, abzunehmen, daß die Wahrnehmungen derselben wechselseitig einander folgen können, so würde

c) Die

c) Die Synthesis der Einbildung in der Apprehension, eine jede dieser Wahrnehmungen nur als eine solche darstellen, die zwar im Subjecte ist, wenn die andere nicht ist, und wechselsweise, aber nicht, daß die Objecte zugleich sind, und zwar nothwendig, damit die Wahrnehmungen wechselseitig auf einander folgen können. Es wird daher

d) Ein Verstandesbegriff von der wechselseitigen Folge der Bestimmungen dieser außereinander zugleich existirenden Dinge erfordert, um zu sagen, daß die wechselseitige Folge der Wahrnehmungen im Object gegründet sey, und das Zugleichseyn dadurch als objectiv vorzustellen. Nun ist aber

e) Das Verhältniß der Substanzen, da die eine Bestimmungen enthält, deren Grund in der andern enthalten ist, ein **Verhältniß des Einflusses**, und das Verhältniß, nach welchem wechselseitige Bestimmungen, wechselseitig in den Substanzen gegründet sind, ist das **Verhältniß der Gemeinschaft** oder **Wechselwirkung**; und es kann also

f) **Das Zugleichseyn der Substanzen im Raum, nicht anders in der Erfahrung erkannt werden, als unter der Voraussetzung einer solchen Wechselwirkung unter einander. — Diese ist also auch die Bedingung von der Möglichkeit der Dinge selbst, als Gegenständen der Erfahrung.**

Dieses sind die wesentlichen Gründe in ihrem Zusammenhang, die den Verstand von der Richtigkeit des Grundsatzes: **Alle Substanzen, so ferne dieselben im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung**, überzeugen sollen, ob aber ihre Stärke zu einer

 sol-

solchen Ueberzeugung hinreiche oder nicht? darüber dürften, wie es scheint, nachstehende Bemerkungen, allenfalls die erforderliche Anzeige geben. Denn

1) Wird im Beweis, unter der Zeit offenbar die sogenannte reine ästhetische Form (absolute, oder transscendentale Zeit) verstanden, von welcher, als solcher, allerdings gesagt werden kann, **daß sie nicht wahrgenommen werden könne.** Allein so kann das, was bey no. c steht, keine Folge von no. b seyn, und dieses kann so dargethan werden: Nach den in der Aesthetik angegebenen Begriffen, bekommen alle empirische und sinnliche Anschauungen ihre Form, von der unserer Sinnlichkeit a priori als nothwendige Bedingung beywohnenden reinen Zeitform, und sobald wir von dieser Bedingung abstrahiren, so sind Raum und Zeit gerade soviel als nichts 51, 2 vergl. 59, 2; folglich läßt sich keine Erscheinung ohne empirische Zeitform (entweder des Zugleichseyns, — der einseitigen, oder auch der wechselseitigen Folge) denken, d. i. wir sind genöthigt, die Erscheinungen mit ihrer empirischen Zeitform in die Anschauung aufzunehmen, und man muß sofort behaupten: **daß empirische Zeit allerdings wahrgenommen werde.** Wenn man also gleich einräumt, daß die absolute Zeit kein Gegenstand unserer Wahrnehmung sey, um daraus, daß Dinge in derselben Zeit gesetzt sind, abzunehmen, daß die Wahrnehmungen derselben wechselseitig auf einander folgen können, so berechtigt doch dieses Antecedens niemanden, das was hieraus bey no. c gefolgert wird, für ein wahres Consequens anzusehen, indem ja dasselbe schon durch empirische Anschauungen, die ihrer Natur nach ohne Wahrnehmung empirischer Zeitformen gar nicht möglich sind, schlechterdings für ungültig erklärt wird.

2) Bey Causalverknüpfungen, wo man sich genöthigt sieht, die subjective Folge in der Apprehension von der Folge der Erscheinungen abzuleiten, kommt man damit

mit sehr schlecht zu rechte, wenn man das Verhältniß der beyden Zustände so denkt, daß dadurch als nothwendig bestimmt werde, welcher vorhergehen oder folgen müsse §. 127. Aber auch im gegenwärtigen Fall ist es eine ganz vergebliche Sache, vermittelst des Denkens und Anwendung der Kategorie Wechselwirkung, die wechselseitigen Folgen in der Apprehension von der objectiven in den Erscheinungen ableiten zu wollen, und zur Bestätigung dieses Urtheils will ich den Leser, ohne ihn auf die im angeführten §. und §. 86 enthaltenen Gründe zu verweisen, nur auf folgendes aufmerksam machen. Wenn die Erscheinungen nach der Behauptung des Herrn Verfassers an sich nichts sind 236, 2, so scheints eine ganz unbegreifliche, oder wohl gar unmögliche Sache zu seyn, dieselben durch Anwendung der Causalität zu Substanzen zu erheben, und endlich vermittelst der Kategorie der Gemeinschaft zu einen wechselseitigen Einfluß zu bestimmen; denn was kann doch wohl eine Anwendung der Kategorien auf etwas das an sich nichts ist, anders bewirken, als etwa eine Summe aus der Vereinigung irgend einer Zahl mit einer Null? $1 + 0$ giebt nur 1, und eben so bekommt man durch die Anwendung reiner Verstandesbegriffe auf Erscheinungen (diese sind $= 0$) nichts anders, als was vorher bereits a priori im Verstande war, d. i. eine solche Anwendung scheint auf ein elendes und unnützes Spielwerk hinaus zu laufen.

Man muß nothwendig, wenn man bey Abfassung der Urtheile über Erscheinungen, den Einfluß der Noumene (als Ursache der Erscheinungen §. 1) auf die Sinnlichkeit, so ganz mit dem Verfasser vergißt, auf Irrwege gerathen, die ins Unendliche in einander geschlungen fortlaufen, und keinen Ausgang gestatten. Wenn ich diesen Einfluß entweder ganz leugne, oder doch bey Beurtheilung der Erscheinungen schlechtweg bey Seite setze, so wird im ersten Fall alles in lauter Schein verwandelt,

und im zweyten Fall dürfte man vermuthlich bey den Hauptmomenten der Apologie wider eben diese Beschuldigung in Versuchung gerathen, auszurufen: **Auch das hat er nur in der Angst erdacht.** — Was Substanz in der Erscheinung sagen wolle, in Rücksicht auf das zum Grunde liegende Noumenon, ist leicht zu begreifen, nicht so leichte aber auch, außer dieser Beziehung; eine Erscheinung (so lehrt die Critik 228, 2) nennen wir nur darum **Substanz**, weil wir ihr Daseyn zu aller Zeit voraussetzen. — Was heißt das aber, und was berechtigt uns das Daseyn einer Erscheinung z. B. U zu aller Zeit voraus zu setzen, — können wir nicht das Daseyn aller Erscheinungen ohne alle Ausnahme zu aller Zeit voraussetzen, — und warum nicht? — bewirkt diese Voraussetzung so viel, daß die Erscheinung nie Prädicat, sondern nur Subject seyn könne, — und wie lassen sich diese Erklärungen reduciren? — Warum sollen die Noumene durch die Modification unserer Sinnlichkeit Erscheinungen in uns hervorbringen, und doch aus der Zahl der Substanzen ausgeschlossen seyn? — oder hat man mehr Grund, Substanzen in der Erscheinung für wahre und eigentliche zu halten, als die Noumene, die doch in der Critik als intelligibile Ursachen der Erscheinungen angegeben werden? 522, 2. — Doch ich breche hier ab, weil ich unten im 5ten Kapitel Gelegenheit bekomme, meine Gedanken über diese Materie weitläuftiger vorzutragen.

§. 132. Anm.

Wenn Substanzen sich in einer dynamischen Gemeinschaft befinden, folglich wechselseitig in einander wirken, so coexistiren sie allerdings, und in diesem Fall ist die Ordnung in der Apprehension dieser Substanzen z. B. R S T &c. ganz willkührlich, indem wir (da eine solche wechselseitige Wirkung alle einseitige Folge ausschließt) im Apprehendiren eben so wohl vorwärts als rückwärts ganz

gut fortkommen können, daß aber eine solche Gemeinschaft der Substanzen der einzige Grund von der Wahrnehmung coexistirender Dinge sey, läßt sich schwerlich mit Gewißheit behaupten. Denn, vor aller Wahrnehmung zugleich existirender Substanzen, kann man keine actuelle wechselseitige Einflüsse denken, indem ja dergleichen Wechselwirkungen ohne zugleich existirende Substanzen nicht statt finden, und man kann also wie es scheint, coexistirende Dinge, als solche, in die Apprehension aufnehmen, ohne zu wissen, ob sie in einem dynamischen Verhältnisse stehen oder nicht, besonders da zwar wohl Erscheinungen, aber nicht ihr Verhältniß, Gegenstände der Sinnlichkeit sind. So kann ich z. B. ein Pult mit den darauf liegenden Büchern, als zu gleicher Zeit existirende Dinge in die Apprehension aufnehmen, ohne mich um ihre wechselseitige Einflüsse und die daraus entspringenden Bestimmungen zu bekümmern. Das Gegentheil hievon behauptet die Critik, allein die Gründe davon scheinen nicht das geringste Gewicht zu haben. Wenn ihr euch gedenkt, heißt es, daß jede der Substanzen gänzlich isolirt wäre, dergestalt, daß keine in die andere wirkte, so würde die Wahrnehmung, die von der einen zur andern fortgeht, zwar dieser ihr Daseyn vermittelst einer folgenden Wahrnehmung bestimmen, aber nicht unterscheiden können, ob die Erscheinung objectiv auf die erstere folge, oder vielmehr mit jener zugleich sey. — Man sieht aus dem bereits Gesagten sehr leicht, daß die Hypothese von isolirten Substanzen, das Zugleichseyn derselben zu keinen unmöglichen Gegenstand der Wahrnehmung machen könne.

§. 133.

Die Postulate des empirischen Denkens, d. i. die

Grundsätze der Modalität scheinen Definitionen zu seyn.

Zufolge der Methodenlehre lassen sich a priori gegebene Begriffe nicht definiren, sondern nur diejenigen, die eine willkührliche Synthesis enthalten, daß man dergestalt nur in der Mathematik Definitionen aufstellen könne. Gleichwohl muß man dieses Urtheil mit dem Herrn Verfasser dahin einschränken, daß philosophische Definitionen nur als Expositionen gegebener, mathematische aber, als Constructionen ursprünglich gemachter Begriffe, jene nur analytisch durch Zergliederung (deren Vollständigkeit nicht apodiktisch gewiß ist), diese synthetisch zu Stande gebracht werden, und also den Begriff selbst machen, dagegen die erstern ihn nur erklären. — In der Mathematik gehört die Definition ad esse, in der Philosophie aber, ad melius esse, und es ist schön, aber oft sehr schwer dazu zu gelangen 757, 1 sqq.

Dem sey indessen wie ihm wolle, so kann man die Postulate des empirischen Denkens, aus dem Grunde für Definitionen gelten lassen, weil dieselben in ihrer Ordnung, Criterien vom Möglichen, Wirklichen, und vom Nothwendigen angeben 267, 2. 273, 1. 280, 1. von welchen sich wohl so leichte niemand vorstellen dürfte, daß dieselben von dem Verfasser für unzureichend gehalten werden; woferne also Criterien von solcher Art wesentliche Bedingungen zu Erklärungen sind, so scheint man berechtigt zu seyn, die Postulate des empirischen Denkens für Erklärungen zu halten. In diesem Gedanken wird man dadurch bestätigt, wenn man bedenkt, daß nach der Behauptung des Herrn Verfassers, Möglichkeit, Daseyn und Nothwendigkeit nur durch offenbare Tavtologien erklärt werden können, wenn man ihre Definitionen aus dem reinen Verstande schöpfen wollte 302, 1.

§. 134.

§. 134. Anm.

Alle reine Verstandesbegriffe kommen darin mit einander überein, daß sie mit den empirischen Anschauungen völlig ungleichartig sind 176, 2; und auf eben diese Ungleichartigkeit gründet sich der sehr richtige Gedanke: daß von zwey ungleichartigen Dingen, z. B. a und b, keines von beyden eine Bestimmung des andern seyn könne §. 83 (Punkte sind keine Linien, diese keine Flächen, und eben so wiederum diese keine Körper.) Es ist daher, wie es scheint, eine etwas paradoxe Behauptung, wenn man von den Kategorien der Modalität als etwas Besonderes anmerkt: daß sie den Begriff, von dem sie prädicirt werden, als Bestimmung des Objects nicht im mindesten vermehren, sondern nur das Verhältniß zum Erkenntnißvermögen ausdrücken; denn daß alle Kategorien ein solches Verhältniß der empirischen Anschauungen zum Erkenntnißvermögen bemerken müssen, ist aus der Anwendung derselben (ihrem empirischen Gebrauch) einleuchtend genug.

§. 135.

Die auf den bloßen empirischen Gebrauch eingeschränkten Erklärungen der Möglichkeit Wirklichkeit und Nothwendigkeit scheinen eine Quelle verschiedener Inconvenienzen zu seyn.

A)

Ist die Erklärung des **Möglichen** treffend, so ist es erlaubt, das Erklärte gegen die gegebene Erklärung, und umgekehrt, der Wahrheit ohnbeschadet zu verwechseln, und bey ganz uneingeschränkter Allgemeinheit den Satz zu behaupten: **Alles was möglich ist, muß mit den formalen Bedingungen der Erfahrung übereinkommen.** Man kann sich aber auch der negativen Conversion bedienen, und sagen: was mit den formalen

malen Bedingungen der Erfahrung nicht übereinkommt, ist **unmöglich**. Alle Sätze von dieser Art sind apodiktisch gewiß, in wie ferne es mit der Erklärung, daraus sie abgeleitet werden, seine unbezweifelte Richtigkeit hat. Dieser letztere negative Satz kann nun leicht in einen affirmativen verwandelt werden, und folgende Erklärung des **Unmöglichen** geben: **Unmöglich** ist, was den formalen Bedingungen der Erfahrung widerspricht. Allein die Anwendung dieser Erklärung verträgt sich nicht mit dem Urtheil der Critik über die Noumene; denn da die transscendentalen Objecte mit den formalen Bedingungen der Erfahrung nicht übereinkommen; (widrigenfalls sie Erscheinungen und keine, diesen zum Grunde liegende Objecte wären) so giebt die Anwendung der Erklärung des Unmöglichen, ganz unwidersprechlich den Schluß: **Alle Noumene sind unmöglich**, da man doch zufolge der Critik nicht einmal sagen kann, ob ein Noumenon möglich oder unmöglich sey, 343, 1. — Mit der Möglichkeit eines Weltbaumeisters, — Gottes, — Schöpfers, eines Herrn und allmächtigen Regierers der Welt, kann man eben so wenig zu rechte kommen, als mit der Möglichkeit der vorhin gedachten Noumenen, — worauf soll sich die Möglichkeit der reinen ästhetischen Formen, (welche die Critik selbst aus der Zahl wahrzunehmender Gegenstände ausschließt,) gründen? — worauf die der Kategorien? wenn man Möglichkeit bloß in der Uebereinstimmung mit den formalen Bedingungen der Erfahrung suchen will. — Eine Menge anderer Dinge, als: Tugend, Laster, Gedanken, Wille, Begierden u. a. m. die selbst von der Critik als Möglichkeiten aufgestellt werden, müssen jeden Unpartheyischen belehren, daß die im ersten Postulat enthaltene Erklärung gar zu sehr eingeschränkt, und eben durch diese Einschränkung eine Quelle verschiedener Inconvenienzen, wie es scheint, geworden sey.

Mir

Mir sollte es in der That sehr leid thun, wenn mich irgend jemand hiebey einer partheylichen Consequenzenmacherey beschuldigen sollte; auf einen solchen Gedanken kann man auch bey der größten Unpartheylichkeit ganz unvermerkt kommen, allein niemand wird auch so leichte bey einem bloßen Gedanken stehen bleiben und vergessen, daß derselbe allein vor sich zu einer Imputation von Consequenzenmacherey gar nicht hinreichend sey. Und ich bin völlig überzeugt, daß ein jeder der diese Imputation auf evidente Gründe zu reduciren bemüht ist, gar bald in ein Gedränge kommen werde, welches ihm die Bemühung und die Lust dazu ziemlich vereiteln dürfte. — Selbst der Herr Verfasser scheint hin und wieder von seiner Erklärung des Möglichen sehr weit abgewichen zu seyn; ich kann (sagt er in der Vorrede Seit. 26) denken was ich will, wenn ich mir nur nicht selbst widerspreche, d. i., wenn mein Begriff nur ein möglicher Gedanke ist, ob ich gleich dafür nicht stehen kann, ob im Inbegriff aller Möglichkeiten, diesem auch ein Object correspondire oder nicht. In dieser Stelle wird der Charakter des Möglichen offenbar auf den Mangel des Widerspruchs, nicht aber darauf reducirt, daß es mit den formalen Bedingungen der Erfahrung harmonire, d. i. ein ihm correspondirendes Object in der Erfahrung vorgewiesen werden könne. Und wenn der Verfasser am angezogenen Orte behauptet, daß, um einem solchen Begriff objective Gültigkeit (reale Möglichkeit, denn die erstere war blos eine logische) beyzulegen, etwas mehr erfordert werde, dieses Mehrere aber eben nicht immer in theoretischen Erkenntnißquellen aufgesucht werden müsse, indem es auch im praktischen liegen könne, wie accordirt, dieses wohl mit der Frage: Denn wo will man den Charakter der Möglichkeit eines Gegenstandes, der durch einen synthetischen Begriff a priori gedacht wird, her-

 neh-

nehmen, wenn es nicht von der Synthesis geschieht, welche die Form der empirischen Erkenntniß der Objecte ausmacht? — Man kann in der That, wie es scheint, nicht anders, als glauben, der Verfasser müsse vergessen haben, daß er selbst diese Frage bereits lange vorher beantwortet habe; denn am angezogenen Orte behauptet er ja ausdrücklich, daß wir die Möglichkeit eines Gegenstandes entweder aus dem Zeugniß der Erfahrung, oder a priori durch Vernunft beweisen können.

Die logische Möglichkeit eines Begriffs von einem Gegenstande zeigt schon die Möglichkeit dieses Gegenstandes an, weil im entgegengesetzten Fall, im Begriff Repugnanz läge, der gleichwohl nach der Voraussetzung logisch möglich ist. Inzwischen, weil die auf einen bloßen Begriff gegründete Möglichkeit eines Gegenstandes, gar sehr verschieden ist von der realen; (d. i. Wirklichkeit, welche die objective Gültigkeit eines Begriffs ausmacht,) so folgt allerdings, daß der Mangel eines Widerspruchs als nothwendige Bedingung eines logisch möglichen Begriffs, zur objectiven Realität desselben, d. i. der Möglichkeit eines solchen durch den Begriff gedachten Gegenstandes bey weiten nicht genug sey, 268, 1, nur muß man unter: **Möglichkeit des Begriffs** in dieser Stelle nicht die logische, sondern die reale denken. — Das Beyspiel aber, welches am angezogenen Orte angegeben wird, um zu zeigen, daß bloß logische Möglichkeit zur realen des Gegenstandes nicht hinreichend sey, scheint überaus unglücklich gewählt zu seyn; denn, daß der Begriff von einem Bilinio rectilineo sich nicht selbst aufhebe, muß jedem gemeinen Anfänger, sobald er nur die Erklärung von einer geradlinichten Figur wohl gefaßt hat, überaus lächerlich vorkommen.

Ein Begriff, dessen Theile einander destruiren, kann eben deßwegen, wie alle Welt weiß, nie in Concreto

creto dargestellt, d. i. nie real möglich werden; und in eben diesem Umstande ist das Urtheil: **reale Möglichkeit hat eine nothwendige Beziehung auf logische Möglichkeit**, sehr feste und unumstößlich gegründet; hätte aber auch die logische eine eben so nothwendige Beziehung auf die reale Möglichkeit, so würde diese durch *jene* völlig bestimmt, und in unserm Denken läge die *Causalität der Objecte*, woran die Gültigkeit unserer Begriffe ihren eigentlichen Halt hätte, welches höchst ungeräumt ist.

Man kann also, wie es scheint, nichts anders aus der *logischen* Möglichkeit, in Rücksicht auf objective Realität folgern, als dieses: **Die logische Möglichkeit kann *in* objective Realität übergehn, wenn *nur nicht* die Bestimmungen des Objects, dem Begriff selbst widersprechen.** So sind z. B. Feuer, Luft und Wasser unschickliche Objecte, an denen die reale Möglichkeit des Begriffs von der Construction eines regulären 15eks nicht dargestellt werden kann.

B)

Dinge erklären wollen, in deren Vorstellung kein Mensch irren kann, weil dieselbe zu wenig, oder auch wohl gar nichts Mannigfaltiges enthält, gehört meines Erachtens eben nicht unter die besonders vortheilhaften und nützlichen Beschäftigungen. Einer solchen Pedanterey hat sich Aristoteles (dieser hat von Kantischen Kategorien eben so viel gewußt, als Epicur von den Anticipationen aus der Critik) weit weniger schuldig gemacht, als seine Commentatoren, und seit der Reformation hat man diese verächtliche und höchst unnütze Methode immer mehr und mehr verabscheut, und dadurch dem Studio der Philosophie mehr Eingang, also auch mehr ausgebreitetern Nutzen verschaft. Gleichwohl findet man in neuern metaphysischen Lehrbüchern noch immer erklärt, was **Existenz** heiße, die man nun nach allen Erklärungen, (wenn man

man sich nur nicht selbst täuschen will) weit weniger kennt, als vorher. Was die Erklärungen anbelangt, die man, um recht verständlich zu sagen, was denn eigentlich Existenz bedeute, aus dem reinen Verstande abgeleitet hat, so setzt der Herr Verfasser dieselben, so wie auch die übrigen von: Möglichkeit und Nothwendigkeit unter die tavtologischen 302, 1. Die im zweyten Postulat gegebene Erklärung, ist zwar nicht diesem Fehler unterworfen, ob sie aber übrigens das leiste, was von jeder richtigen Erklärung mit allem Recht erwartet werden muß, davon wird das folgende hinlängliche Belehrung geben.

§. 136.

Die Kantische Erklärung des Wirklichen erklärt ihr Definitum nicht, sondern setzt es nur voraus.

Wirklich ist dieser Erklärung zufolge alles das, was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung zusammenhängt, d. i., was entweder ein unmittelbarer Gegenstand der Wahrnehmung, mithin Empfindung ist, oder mit irgend einer wirklichen Wahrnehmung nach den Analogien (in der Ferne wahrgenommener Rauch und Feuer, wenn dieses gleich nicht wahrgenommen wird) der Erfahrung zusammenhängt. Ist es nun eine unbezweifelte Wahrheit, daß das bloß Mögliche kein Gegenstand der Wahrnehmung und Empfindung sey, so muß dasjenige, was ein solcher Gegenstand seyn soll, unsere Sinnlichkeit modificiren, es sey nun mittelbar oder unmittelbar. Allein, weil, was nicht da ist, auch die Sinnlichkeit nicht adficiren, mithin auch nicht wahrgenommen, — empfunden werden kann, so setzt jede Wahrnehmung nothwendig wirkliche Gegenstände voraus, und eben dieses ist der Inhalt des zweyten Postulats, welches nach dieser Darstellung nichts weiter aussagt, als: **Wenn A z. B. wahrgenommen werden soll, so muß dasselbe wirklich seyn, — existiren.**

Hier-

Hierwider kann man gar nicht einwenden, daß die Erklärung des Wirklichen, so wie die des Möglichen und Nothwendigen nur von empirischem Gebrauch seyn soll; denn dieser Gebrauch berechtigt niemanden, statt Erklärungen bloße Voraussetzungen der zu erklärenden Dinge zu geben. Doch, man lasse diese Einschränkung (auf den empirischen Gebrauch) indessen auf ihren Gründen beruhn §. 77. und nehme die Erklärung der Wirklichkeit für fehlerfrey an, so kann nun bey dieser Voraussetzung nichts existiren, wenn es kein Gegenstand der Wahrnehmung ist, welches man so fort auf die Noumene anwenden, und ganz ungezwungen den Schluß machen kann: **Noumene existiren nicht, — sind nicht wirklich, — nicht da.** Freylich ist diese Folge, so wie sie da steht, grundfalsch; allein sie darf auch nicht ohne Einschränkung, die in der Erklärung, woraus gefolgert wird, zum Grunde liegt, gedacht werden. Nimmt man diese Einschränkung mit, so bekommt der obige Schluß diese Form: **Noumene existiren nicht als Gegenstände der Sinnlichkeit.**

So sind also Noumene nicht **wirklich** als sinnliche Dinge, sondern sie existiren als Verstandeswesen, d. i. **Existenz innerhalb der Sphäre unserer Sinnlichkeit** muß also ganz was anders seyn, als Existenz außerhalb derselben. Wenn daher in der Critik die Noumene als existirende Dinge aufgestellt werden, so werden sie doch darum in keine Erscheinungen, — sinnliche Gegenstände verwandelt. Aber was ist denn nun diese Existenz, — was ist ihr Charakter, wenn es Wahrnehmung nicht seyn kann, welche nur für Erscheinungen gilt 273, 1? — Die Erklärung des Möglichen hat einerley Einschränkung mit der gegenwärtigen, und wenn man die empirische Möglichkeit gegen die Noumene hält, so ist man befugt zu behaupten, daß diese **Dinge** (die eigentlich weder Gegenstände noch Objecte für uns sind)

unter die **unmöglichen gehören**, indem sie ja im entgegen gesetzten Fall mit den formalen Bedingungen harmonirten, welches den critischen Grundbegriffen zufolge, nur von empirischen Anschauungen behauptet werden kann, und muß. Man untersuche nun, was jene paradoxe Behauptung, kraft welcher wir von den Noumenen weder sagen können, **daß sie möglich noch auch unmöglich sind**, für einen Werth habe? ich weiß nicht, ob ich mich betrüge, wenn ich dafür halte, daß dieses Urtheil, ohne dasselbe auf transscendentale Möglichkeit zu beziehen, **völlig leer von aller Bedeutung seyn müsse**. Bin ich denn aber nicht befugt ein ähnliches Urtheil in Beziehung auf die Wirklichkeit zu fällen, und daher zu sagen: Von den Noumenen läßt sich weder behaupten, **daß sie wirklich sind, noch auch daß sie es nicht sind**? Die Gründe für jenes Urtheil 343, 1 sind ebenfalls für dieses letztere ganz passend; denn was will man mir wohl einwenden, wenn ich meinen Vortrag nach der am angezogenen Orte befindlichen Form so einrichte? **Der Begriff eines Noumenon ist problematisch, d. i. die Vorstellung eines Dings, von welchem wir weder sagen können, daß es wirklich, noch auch nicht wirklich sey, indem wir gar keine Art der Anschauung, als unsere sinnliche, auch keine Art der Begriffe, als die Kategorien kennen, und keine von beyden einem außersinnlichen Gegenstande angemessen ist?**

Alle diese Resultate, wozu uns die Erläuterung der zwey erstern Postulate, eine so beqveme Gelegenheit an die Hand gab, sind freylich keine besondern Beweise von Klarheit und Gründlichkeit, d. i. von der bey philosophischen Untersuchungen zu beobachtenden Popularität; desto stärkere Hinweisungen aber auf ein künftiges System der reinen Vernunft liegen daselbst verborgen. Zudem so hat

hat auch der Verfasser einen solchen allgemein beliebten Vortrag, wo alles im größten Licht auftritt, gar nicht versprochen, vielmehr mit lobenswürdiger Bescheidenheit öffentlich bekannt, daß er sich des Talents einer lichtvollen Darstellung eben nicht bewußt sey. Wer also in der ganzen Critik lauter Klarheit und Deutlichkeit gefunden zu haben vorgiebt, von dem kann man mit Zuversicht glauben, daß er sein Buch nur am Mittag beym hellen Sonnenlicht durchstudirt, — durchgeblättert habe, indem man, wenn der Gebrauch dieses Buchs Nutzen bringen soll, sehr ofte auszurufen Ursache findet: Cur vero me in tantas angustias, cur in dumeta compellis!

C)

Das dritte Postulat sucht das Criterium der Nothwendigkeit nur allein darin, daß alles, was geschieht, durch eine Ursache in der Erscheinung a priori bestimmt sey, und weil Substanzen nicht unter die Begebenheiten, deren Quellen 250, 1 sie sind, gehören, so kann auch die Nothwendigkeit, wovon in eben diesem Postulat die Rede ist, kein Prädicat der Existenz der Substanzen seyn. Mit einem Worte, diese Nothwendigkeit beruht nur auf dem Verhältniß der Erscheinungen, welches auf dem Gesetz der Causalität gegründet ist, und sie erstreckt sich also nur auf die Wirkungen in der Natur, deren Ursachen uns gegeben sind. Aus allen diesen ist nun leicht abzunehmen, daß man in diesem Postulate keine eigentlich sogenannte Erklärung der Nothwendigkeit suchen müsse, sondern dasselbe vielmehr nur den Ort in der empirischen Gegend anzeige, wo Nothwendigkeit anzutreffen sey.

Dieses Postulat wird nun, wie es scheint, dadurch gar sehr herabgewürdigt, daß man der Nothwendigkeit nur einen einzigen Ort (die auf Causalität gegründete Folge) angewiesen hat; und daß diese Einschränkung durch nichts gerechtfertigt werden könne, läßt sich folgendergestalt

statt einsehen. Alle Postulate sind ohne Ausnahme auf das empirische Denken eingeschränkt, wenn also nach dem dritten Postulate nur bey der Dependenz der Begebenheiten von ihren Ursachen, Nothwendigkeit statt finden soll, so wäre außer diesem Ort kein anderer in der ganzen empirischen Gegend anzutreffen, wo das empirische Denken uns Nothwendigkeit (materiale, von welcher hier allein die Rede ist, nicht aber jene formale, oder logische 279, 2) aufweisen könnte, welches selbst den Grundsätzen der Aesthetik gerade widerspricht. So giebt z. B. die empirische Anschauung eines Cirkelsegments folgendes empirische Urtheil: **Die Chorde dieses Segments kann unmöglich größer seyn, als ihr Bogen**, wo doch offenbar die Nothwendigkeit desselben nicht zwischen Causalität und Wirkung liegt. — Was endlich dieses Postulat um allen Credit bringt, ist folgender Umstand: Es ist nämlich gewiß, daß die materiale Nothwendigkeit, worauf dasselbe der ausdrücklichen Aussage des Herrn Verfassers zufolge geht, nichts anders sey, noch auch seyn könne, als die objective, in den Erscheinungen selbst bemerkte. Wenn aber auch die Grundsätze der Modalität nur ein Verhältniß zum Erkenntnißvermögen ausdrücken, d. i. von einem Begriff nichts anders sagen, als die Handlung des Erkenntnißvermögens, wodurch er erzeugt wird, 287, 1 so kann allerdings, wie es scheint, das dritte Postulat nur allein auf die bloß formale und logische Nothwendigkeit in der Verknüpfung der Begriffe gehn, welche doch der Herr Verfasser schlechterdings aus dem ganzen Umfang des Postulats ausgeschlossen hat.

§. 137.

Die Refutation des Idealismus, scheint auf sehr unzureichenden Gründen zu beruhn.

Woferne das Wesentliche des Idealismus in der Behauptung besteht, daß nur allein denkende Wesen existir-

stirten, die übrigen Dinge dagegen, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, nur Vorstellungen wären, denen außer diesen vorstellenden Wesen kein Gegenstand correspondirte; so sieht ein jeder bald ein, daß eine Widerlegung des Idealismus da hinaus gerichtet werden müsse, daß man mit philosophischer Evidenz darthue, wie wir es bey unsern Wahrnehmungen, nicht mit bloßen Vorstellungen zu thun haben, sondern mit Erscheinungen, d. i., daß unsern Vorstellungen **Dinge an sich** selbst außer uns correspondiren, oder welches einerley ist, zum Grunde liegen. Prol. Seit. 62. Anm. II. Wer auf diese Forderung, die aus dem Kantischen Begriff vom Idealismus unmittelbar abgeleitet ist, zurücksieht, dem muß es leichte werden, von der Gründlichkeit der Kantischen Widerlegung ein befriedigendes Urtheil zu fällen. Der Herr Verfasser hat diese Widerlegung auf den Beweis des nachstehenden Lehrsatzes reducirt: **Das bloße, aber empirisch bestimmte Bewußtseyn meines eigenen Daseyns beweiset das Daseyn der Gegenstände im Raum außer mir.** Ich will nun diesen Beweis zergliedern und zeigen, wie wenig derselbe den Namen einer gründlichen Widerlegung des Idealismus verdiene. — Uebrigens beruht derselbe auf folgenden Momenten:

a) Ich bin mir meines Daseyns als in der Zeit bewußt, und alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus; allein weil

b) Dieses Beharrliche keine Anschauung in mir seyn kann; (alle Bestimmungsgründe nämlich meines Daseyns, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen, und bedürfen als solche, selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung, der Wechsel derselben, mithin mein Daseyn in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt werden könne) so ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer

mir,

mir, und nicht durch die bloße Vorstellung eines Dinges außer mir, möglich. Es ist folglich

c) Die Bestimmung meines Daseyns in der Zeit nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich außer mir wahrnehme, möglich: Da nun

d) Das Bewußtseyn in der Zeit, mit dem Bewußtseyn der Möglichkeit dieser Zeitbestimmung nothwendig verbunden ist, so ist dasselbe auch mit der Existenz der Dinge, als Bedingung der Zeitbestimmung, nothwendig verbunden, d. i.

e) **Das Bewußtseyn meines eigenen Daseyns, ist zugleich das unmittelbare Bewußtseyn anderer Dinge außer mir.**

Und dieses ist denn nun der sogenannte strenge, und nach der Meynung des Herrn Verfassers, einzige mögliche Beweis von der objectiven Realität äußerer Anschauungen, wodurch zugleich das Scandal für Philosophie, und allgemeine Menschenvernunft, da man das Daseyn der Dinge außer uns bloß auf Glauben annehmen mußte, völlig gehoben, und zum Triumph der menschlichen Vernunft, aus dem Weg geräumt seyn soll. Was mich anbetrift, so muß ich frey bekennen, daß ich nach so ofte wiederholten und fortgesetzten strengen Nachdenken, doch den Schatz in dem Beweise nicht habe finden können, der darin enthalten seyn soll. Es kann seyn — gar wohl seyn, daß das Talent des Scharfsinns, womit die Güte des Schöpfers mich beehrt hat, bey weiten dahin nicht reiche, wo doch der Verstand meines Meisters alles mit Evidenz begrenzt, ordnet und befaßt; ich kann daher auch in dieser Rücksicht die vorzulegenden Gegengründe nicht für allgemein gültig erkennen, vielmehr sollen dieselben nur den Ort anzeigen, aus welchem ich die Kantische Refutation des Idealismus überschaut habe. Und von dieser

dieser Seite will ich nachstehende Bemerkungen erwogen und beurtheilt wissen, ganz unbekümmert, ob das Resultat meines Lesers für die Widerlegung des Idealismus günstig ausfalle oder nicht. — Ich rücke nun meinem Vorhaben näher, und bemerke zuförderst

1) Daß die Dinge oder **Gegenstände außer uns**, deren in dem Beweise Meldung geschieht, nicht **Dinge an sich selbst**, sondern nur Erscheinungen sind, denn eben diese Gegenstände, sind Gegenstände im Raum, welcher, wenn wir von unserer Receptivität abstrahiren, gar nichts ist, noch seyn kann 59, 2. Was daher im Raum als außer uns vorgestellt wird, kann nur sinnlicher Gegenstand, — Erscheinung, aber kein Ding an sich selbst seyn. Wenn ich demnach

2) Gar wohl einsehe, daß ich zum Bewußtseyn meines Daseyns nur auf dem Weg der Zeitbestimmung (successive Apprehension der Erscheinungen und ihres Mannigfaltigen) gelange, — daß keine Zeitbestimmung ohne etwas Beharrlichen gedacht werden, §. 120, — auch dieses Beharrliche keine Anschauung in mir seyn könne, so ist doch nicht so leichte einzusehn, wie aus allen diesen folge: **daß die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir, und nicht eben so wohl durch die bloße Vorstellung eines Dings außer mir möglich sey.** Denn, wenn im Beweise durch das **Ding außer mir**, ein Ding an sich selbst, also ein Noumenon verstanden werden soll, welches die Wahrnehmung des Beharrlichen möglich machen soll, so muß diese Folge schlechterdings verworfen werden, und dieß zwar aus dem Grunde, weil ich selbst das Beharrliche bin, zu dessen Bewußtseyn zu gelangen, schon die ursprüngliche synthetische Einheit, welcher empirische Anschauungen (diese können nach sceptischen Grundsätzen, auch wohl nur bloße Vorstellungen der Dinge außer uns seyn) vorgehen, vor sich ganz zureichend zu seyn

 scheint.

scheint. In diesem Fall also scheint das Daseyn der Noumene nicht bewiesen, wohl aber vorausgesetzt worden zu seyn. Nimmt man aber an, daß durch ein **Ding** außer mir, nur eine empirische Anschauung angezeigt werde, so erhält die Folge diese Form: **Die Wahrnehmung dieses Beharrlichen ist nur durch empirische Anschauung, nicht aber durch die bloße Vorstellung eines Dings außer mir möglich,** und weil das Beharrliche die Substanz in der Erscheinung ist, an welcher allein alle Veränderung und Wechsel wahrgenommen wird, empirische Anschauung aber, eine Vorstellung einer Erscheinung ist 59, 2; so ergiebt sich aus der Anwendung dieser identischen Ausdrücke nachstehende mehr entwickelte Form dieser Folge: **Die Wahrnehmung einer Substanz in der Erscheinung, ist nur durch Vorstellung einer Erscheinung, aber nicht durch die bloße Vorstellung eines Dings außer mir möglich,** und auch in dieser Gestalt hat dieser Satz doch noch keinen Nachdruck, weil bisher der Verstand durch nichts von dem Daseyn der Noumene überzeugt, folglich auch alles, was in der Critik unter dem Namen: **Erscheinung** vorkommt, eben sowohl als das zum Grunde liegende **Etwas** nur schlechterdings anzunehmen und zu glauben angewiesen ward.

3) Hieraus nun folgt unwidersprechlich, daß, obgleich zugegeben werden muß, daß die Bestimmung meines Daseyns in der Zeit nur durch die Existenz der außer mir wahrgenommenen Dinge, möglich, auch jenes Bewußtseyn mit der Existenz dieser Dinge nothwendig verbunden sey; ich dennoch auf diesem Wege zur Ueberzeugung vom Daseyn der den Erscheinungen zum Grunde liegenden **Dinge an sich** unmöglich gelangen könne, indem ich allenthalben eben das nur vorausgesetzt finde, was ich nicht auf Glauben annehmen, sondern mit apodiktischer

scher Evidenz wissen will. Allein diese Evidenz erhalte ich dadurch gewiß nicht, wenn ich die Bestimmung meines Daseyns in der Zeit nur an die Apprehension der Erscheinungen nothwendig knüpfe, aber dabey doch nicht gewiß bin, daß diese Erscheinungen von außer mir existirenden Dingen an sich (indem diese die Sinnlichkeit afficiren) dependent sind. Ich kann immerhin mein Daseyn aus den Erscheinungen ableiten, ohne durch die successive Apprehension ihres Mannigfaltigen auch nur im Geringsten genöthigt zu werden, die Erscheinungen mehr auf Dinge an sich, als auf die vorstellenden Subjecte selbst zu beziehn.

4) Das letzte Resultat meiner Bemerkungen ist dieses: **Die aus der Kantischen Widerlegung des Idealismus etwa gewonnene Ueberzeugung, scheint im Grunde einer Täuschung sehr ähnlich zu seyn**, und dasselbe kann so berichtigt werden: Die Existenz der Noumene außer uns, steht mit der Nichtigkeit des Idealismus in dem Verhältniß, daß die Ueberzeugung von jener zugleich die Ueberzeugung von dieser, und auch umgekehrt in sich schließt. Gesetzt demnach, ich stellte mir unter den wirklichen Dingen außer mir, die ich wahrnehme, nicht Gegenstände, (Erscheinungen) vor, wohl aber Noumene, also solche Dinge, die keine Arten zu existiren, sondern Substanzen, — Subjecte sind, die nie Prädicate seyn können, und ich erinnerte mich nach der Zeit, daß der Begriff eines Dings, das für sich selbst als Subject, nicht aber als bloßes Prädicat existiren kann, noch gar keine objective Realität bey sich führe, man also auch nicht wissen könne, ob ihm überall ein Gegenstand zukommen könne, indem man die Möglichkeit einer solchen Art zu existiren nicht einsieht, folglich, daß es schlechterdings kein Erkenntniß abgebe, — was dürfte wohl aus meiner Ueberzeugung von der Nichtigkeit des Idealismus werden? — Sie muß, gleich

einem Traum beym Erwachen, verschwinden, und vielleicht eben dadurch dem Idealismus einen etwas freyern Platz verschaffen.

V. Kapitel.

Phänomene und Noumene.

§. 137.

Die letzte Bemühung des Herrn Verfassers 288 bis 305, 2 die Kategorien mit den daraus gesponnenen Grundsätzen, bestens zu empfehlen, scheint von sehr geringen Nachdruck zu seyn.

Jeder aufmerksame und geduldige Leser kann sich leichte überzeugen, daß ihm der Zweifel über die Apriorität der Kategorien, durch die ganze transscendentale Logik hindurch, bis ans Ende der Lehre von den Grundsätzen lauter Hindernisse in Weg legen müsse, so lange der Verstand durch jenen Zweifel gebunden, die sogenannten reinen Begriffe nur schlechthin glaubt, von ihrem Daseyn aber (als reine Gedankenformen) gar keine Gewißheit hat §. 57. Die Anwendung dieser Begriffe auf Erscheinungen, würde auch sogar im Fall einer größten Ueberzeugung von der Unabhängigkeit der Kategorien von Erfahrungen, noch genug Unerklärbares für unsern Verstand enthalten, — wie unverständlich muß nicht daher die transscendentale Deduction seyn, wenn man jene Ueberzeugung hiebey nicht gleichsam zum Grunde legt und voran schickt? — Daß die Kategorien nur leere Begriffe sind außer den Erscheinungen, worin man ihre objective Realität allein ausgedrückt suchen muß, — daß wir durch ihre Anwendung, Wahrnehmung in Erfahrung verwandeln, —

der

der Natur selbst, die dadurch allein möglich ist, Gesetze vorschreiben, — daß der Gebrauch der Kategorien, und der Grundsätze unmöglich transscendental seyn könne, — wir auch keines einzigen Dinges Möglichkeit durch die Kategorien allein begreifen, sondern uns an Anschauungen halten müssen, um die objective Realität des Begriffs darstellen zu können rc. Alle diese, und noch mehr andere Dinge, sage ich, mögen noch so ernsthaft wiederholt, und dem Leser vorgehalten werden, so finden sie dennoch keinen Eingang durch Conviction, sondern allein durch einen Glauben, dessen Dauer und Festigkeit bloß auf der — gegründeten oder eingebildeten Hoffnung beruht, daß der Verstand, — es geschehe, wenn es wolle, endlich doch einmal, mit der möglichst größten Evidenz, folglich mit unumstößlicher Gewißheit, die Apriorität der so hoch gepriesenen reinen Gedankenformen begreifen werde. Die Critik bemerkt zwar wohl bestimmt genug, wie man sich die Apriorität der Kategorien vorstellen solle; aber hieraus fließt noch gar keine Gewißheit für das Daseyn derselben, vielmehr scheint diese dergestalt bezeichnete Apriorität eine fruchtbare Quelle fast unauflöslicher Zweifel zu seyn. Unbegreiflich wenigstens, wo nicht gar widersprechend ist es allerdings, wenn in der Critik die Kategorien, als wesentliche Bedingungen unsers Verstandes, — als Begriffe, deren Keime, worin sie vorbereitet liegen, in dem Verstande enthalten sind, mit der Warnung aufgestellt werden, diese Begriffe ja nicht so, wie die ästhetischen Formen, für eingepflanzte, — angebohrne zu halten §. 56 vergl. §§. 58 und 6, wozu noch dieser bedenkliche Umstand hinzugefügt werden muß, daß die Nothwendigkeit jener reinen Sinnlichkeitsformen nur dadurch, daß sie uns angebohren sind, begreiflich wird, dagegen aber die Nothwendigkeit der reinen Verstandesformen, dem Begriff des Angebohrnen, — Eingepflanzten widersprechen soll.

Das Unbegreifliche und Unerklärbare einer Sache, von deren Daseyn wir überzeugt sind, kann in keinem Falle das Uebergewicht über diese Gewißheit erhalten; allein, wenn die Gewißheit von dem Unbegreiflichen größer ist, als die vom Daseyn der Sache selbst, — alsdann sind wir nach aller Logik berechtigt, dieses Daseyn zwar nicht zu leugnen, wohl aber zu bezweifeln. Dieses ist wirklich der Fall mit den reinen Verstandesbegriffen, von deren Daseyn die Critik, (sie mög übrigens sich auf die Evolution derselben aus den Functionen des Denkens, oder auf die transscendentale Deduction stützen §. 57) ihren Leser ohne alle Ueberzeugung nicht nur abgehen läßt, sondern ihn noch dazu beym Unterricht über den, bloß aufs empirische Feld einzuschränkenden Gebrauch der Begriffe, (Kategorien) und der daraus formirten Grundsätze in noch größere Verlegenheit setzt, ohne ihn jedoch aus derselben auf irgend eine Art heraus zu ziehn. Diese so sehr drückende Verlegenheit entspringt nun, wie zur Genüge bekannt 176,2, ganz aus der zwischen den Begriffen und Erscheinungen eingeräumten Ungleichartigkeit, die alle Subsumtion, auf welche doch allein der empirische Gebrauch der Kategorien gegründet ist, schlechterdings unmöglich zu machen scheint, §. 82, wenn man auch gleich die Erscheinungen nur unter die Schemate der reinen Verstandesbegriffe subsumirt 223, 2. Und doch wäre alles, was die Anwendung dieser Begriffe verdächtig machen kann §§. 83, 84. 85, 86 bey weiten nicht hinreichend, dieselbe schlechterdings zu verwerfen, wenn nur unumstößliche Ueberzeugung von der Apriorität reiner Begriffe, den Verstand in seinem Ruhepunkte erhielte.

Inzwischen setze ich alle diese Bedenklichkeiten bey Seite, und bemerke nur, daß die in der Critik aufgestellte Apriorität der Kategorien allein, den Gebrauch derselben schwerlich auf bloße Erscheinungen einzuschränken vermögend sey §. 77; denn wenn zur Bestätigung dieser

Ein-

Einschränkung gesagt wird, daß zu einem jeden Begriff, außer der logischen Form des Denkens, auch die Möglichkeit erfordert werde, ihm einen Gegenstand zu geben, welches letztere doch nur vermittelst der Sinnlichkeit in empirischen Anschauungen geschehen könne, so giebt die Critik für diese Behauptung gar keinen befriedigenden Aufschluß, wovon sich ein jeder unpartheyische Leser durch das, was in den Anmerkungen des eben angozogenen §. gesagt wird, meiner Einsicht nach leichte überzeugen kann. — Woher kann ich denn wohl wissen, daß die Gegenstände meiner Begriffe mir nur durch den Sinnlichkeitsweg gegeben, und dargestellt werden können? — Ganz gewiß erhalte ich hievon die zuverläßigste Kenntniß, sobald ich evident einsehe, daß durch bloße Begriffe kein Gegenstand gegeben werden könne. — Sollte es aber wohl keine Begriffe geben, die ihren Gegenstand selbst exhibirten? — und wenn es deren wirklich keine giebt, — wozu soll ich zwischen **sinnlicher** und **intellectueller Anschauung** unterscheiden 429, 1? — dürfte nicht der Unterschied zwischen **intellectueller Vorstellung**, und **intellectueller Anschauung** auf nichts bedeutende Subtilität hinaus laufen 278, 1? — Archimed bringt mir den Begriff eines regulairen Polygons von unendlich vielen Seiten bey, und stellt denn dieser Begriff nicht von selbst seinen Gegenstand dar? — Nein, heißt es, dieser Gegenstand wird durch die Sinnlichkeit gegeben, indem ja derselbe nur im reinen Raum construirt wird, welcher eine wesentliche Bedingung der Sinnlichkeit ist — der ganze Begriff von einem solchen Vieleck ist nicht intellectuelle Vorstellung, sondern vielmehr, sinnliche reine Anschauung 147, 1 die zwar Erkenntniß a priori giebt, aber nur alsdann eigentlich so genannte Erkenntniß verschaft, wenn derselbe im empirischen Raum, jener reinen Form gemäß construirt, dargestellt wird, welches freylich im gegenwärtigen Fall nicht anders, als durch empirische Beschreibung eines Cirkels

geschehen kann. Allein, wenn gleich der Gegenstand dieses Begriffs durch die Sinnlichkeit gegeben wird, so folgt doch daraus bey weiten noch nicht, daß nicht der Begriff selbst, diesen Gegenstand (der damit unzertrennlich verknüpft ist) gebe und darstelle. Ist es also erlaubt, den Begriff eines regulären Vielecks von unendlich vielen Seiten eine reine Anschauung zu nennen, weil nach ästhetischen Grundbegriffen der Raum eine Sinnlichkeitsform ist, so wird es auch, meiner Einsicht nach, unverwehrt seyn, eben diesen Begriff eine intellectuelle Vorstellung oder lieber intellectuelle Anschauung zu nennen, und dieß zwar wegen der nothwendigen Verbindung, die der Verstand dabey denkt, welcher nach der Erklärung des Verfassers 135, 1 in dem Vermögen a priori zu verbinden besteht. — Wäre die Sinnlichkeit der einzige Weg auf welchem uns Gegenstände gegeben werden könnten, so müßten wir alle unsere Vorstellungen nur in eine einzige Classe unter der Benennung sinnlicher Anschauungen bringen, da doch die Critik intellectuelle Vorstellungen, und intellectuelle Anschauungen sorgfältig von einander sowohl, als auch von jenen unterscheidet.

§. 138.

Die Gründe für das Daseyn der Dinge an sich, (Noumene) scheinen ziemlich dringend und wichtig zu seyn.

1) Lägen unsern Erscheinungen keine Dinge an sich zum Grunde, so könnten sie auch keinen Bezug auf dieselben haben, und der Grund ihrer Dependenz wäre allein in uns zu finden. In diesem Falle nun wäre es offenbarer Unsinn zu behaupten, daß wir uns die Dinge außer uns nicht vorstellten, wie sie sind, wohl aber wie sie uns erscheinen; vielmehr müßte man sagen, daß wir in den Erscheinungen nur uns erkennten, nicht wie wir sind, sondern nur wie wir uns selbst er-

scheinen. Und was würden sodann äußere Erscheinungen und äußerer Sinn seyn? — Vermuthlich wohl nichts anders, als Träume wachender Seelen.

2) Unser Körper selbst ist, und kann nichts anders *als eine täuschende,* — von aller objectiven Realität *entblößte Vorstellung seyn*, um die Organa sensoria desselben? — *Auch diese sind* Erscheinungen, die aber andern *darum vorgehen müßten*, um ihnen in unserer Seele Platz *zu machen*, d. i. sie wären Erscheinungen, vermittelst welcher wir in Stand gesetzt würden, andere aus uns hervorzubringen. Man sieht aber bald ein, daß dieser Begriff von einer solchen Erscheinung, welche beym Idealisten die Stelle eines der sogenannten fünf Sinne vertritt, nicht gehörig bestimmt und eingeschränkt sey, weil wir, wenn der gegebene Begriff als eine Erklärung gelten sollte, unendlich viel Sinnen annehmen müßten. Aus diesem Grunde darf man nur diejenigen Erscheinungen, welche wesentliche Bedingungen unserer Sinnlichkeit sind, unter die Empfindungsorgane zählen, welcher Einschränkung zufolge, der Idealist zwar wohl das Aug, aber nicht das Sehrohr, z. B. ein solches Organum seines Körpers nennen kann.

3) Die Umstände, unter welchen, der Hypothese des Idealismus zufolge, gewisse Erscheinungen auf einander folgen, sind selbst nur Erscheinungen, und wenn sich der Idealist auf äußere Umstände beruft, so denkt er fast immer nur an solche Erscheinungen, die uns durch den Schein, als ob sie durch gewisse außer uns existirende Gegenstände verursacht würden, irre machen, ohne daß wir im Stande sind, diesen betrügerischen Schein immer sorgfältig von den Erscheinungen zu trennen.

4) Weil der Idealismus die sogenannten fünf Sinnen zu Grundeigenschaften oder wesentlichen Bedingungen der vorstellenden Wesen macht, so läßt sichs ziemlich

lich begreiflich machen, was der Idealist sich unter dem Mangel eines äußern Sinns, als: Blindheit, Taubheit ꝛc. vorzustellen habe, und worauf er den Unterschied zwischen Empfindungen und Phantasmaten, wie auch zwischen dem Zustand des Wachens, Schlafens, und der Träume gründen müsse. Allein alle diese auch noch so richtig angegebene Bestimmungen können ihn nie aus der Verlegenheit heraus reißen, in die ihn seine überaus unvernünftige Hypothese nothwendig stürzen muß, wenn er die Entwickelung der Erscheinungen aus gewissen vorhergehenden begreiflich machen soll. Denn gesetzt, ein Idealist experimentirte mit einem Mikroscop; weil alles, was vor dieser Beschäftigung vorhergeht, dieselbe begleitet, und endlich schließt, lauter Erscheinungen sind, die nur nach und nach von der Seele des Idealisten, als der alleinigen Ursache derselben hervorgebracht werden können; so kann dieser Phantast, wenn er das ganze Verfahren übereinstimmend mit seiner armseligen Philosophie beschreiben will, keine andere, als folgende Erklärung davon geben: **Ich bringe die Erscheinung des sehr fein geriebenen Sandes hervor, lasse hierauf die Erscheinung des Schiebers mit dem darauf in der Erscheinung gelegten Sande, ferner die Erscheinung des Mikroscops mit seiner Richtung (die auch nur Erscheinung ist) und hierauf das Ansetzen des Auges erfolgen, da ich dann auf diesem Wege an einander hängender Erscheinungen, zur Entwickelung der allerletzten Erscheinung gelange, welche mir den fast unsichtbaren Sand unter der Gestalt merklich großer Bruchstücke darstellt.** — Diese Erklärung des Uebergangs von Erscheinungen zu Erscheinungen, taugt gar nichts zur Empfehlung des Idealismus; denn der Grund der Hypothese wird dadurch nicht nur erschüttert, sondern wie es scheint, gänzlich zernichtet, und bey einem mäßigen Nachdenken kann man sich von

von der Nichtigkeit der idealistischen Weisheit gar bald überzeugen. Man nehme also dem Idealisten das Mikroscop weg, und ersuche ihn, sein Experiment zu wiederholen. Wie wird sich der Experimentator hiebey benehmen? — Wie kann er das Instrument zurück fordern, wenn dasselbe eben sowohl, als der davon zu machende Gebrauch nichts als Erscheinung ist? — Dem Idealisten sein Instrument nehmen, ist im Grunde (und kann auch nichts anders heißen) eben soviel, als ihm seine **Erscheinung nehmen.** Der Noumenist kann mit dieser Redensart einen so ziemlich erträglichen Sinn verbinden; allein da der Idealismus alles in lauter Schein verwandelt, so kann der Idealist, indem er sagt, daß ihn sein Zuschauer das Experimentirinstrument genommen habe, dabey nichts anders denken, als: **Ich bringe gegenwärtig die Erscheinung hervor, daß mir die Erscheinung (denn das ist ihm der Noumenist) die Erscheinung (Mikroscop) genommen habe** — Was kann Unsinn seyn, woferne dieses Weisheit ist!

Denn, wenn er die Erscheinung F z. B. (der Sandkörnchen als sehr großer Kieselsteine) hervorbringen will, von welcher er weiß, daß sie ohne die Erscheinung E (des Gebrauchs des Mikroscops) nicht statt finden kann, wozu bringt er denn nun die Erscheinung D mit ins Spiel, die ihn doch unmöglich zu der Erscheinung F bringen kann? Der Idealist bringt diese Erscheinung gewiß nicht **willkührlich** hervor, indem sich dieselbe ja wider seinen Willen mit unter die andern mengt, die zu seiner Absicht schlechterdings erfordert werden, er muß demnach seinen Gegner (den Noumenist) belehren, und ihm die äußere Ursache angeben, die diese unwillkührliche Erscheinung ihm abgenöthigt hat. Es ist aber offenbar, daß sich der Idealist bey einer solchen Belehrung gar nicht auf objectiv existirende Körper berufen könne no. 2; er muß daher

her seiner wunderlichen Hypothese zufolge, diese nöthigende Ursache unter den vorstellenden Subjecten außer sich suchen, folglich annehmen, daß dieser ihr Einfluß ihn nothwendig bestimme, vielmehr diese, als eine andere Erscheinung aus sich selbst zu entwickeln.

Schön, sehr schön und gut gesagt! Freylich wohl existiren außer uns, auch noch andere vorstellende Wesen, allein der Idealist gewinnt für seine Hypothese nichts, er kann auch nichts gewinnen, weil es unmöglich ist, aus unumstößlichen Gründen darzuthun, daß die objective, reelle, also nicht scheinbare Existenz der Körper im Raum, und ihr Einfluß auf die Sinnlichkeit, mit mehr unauflösbaren Schwierigkeiten verknüpft sey, als die Existenz bloßer vorstellender Wesen, — Substanzen, — oder Seelen, mit ihrem wirksamen Einfluß bey Entwickelung der Erscheinungen; denn er muß entweder alle unwillkührliche, — unangenehme Erscheinungen aus dem Einfluß anderer vorstellender Subjecte auf uns, ableiten, oder aber die Fälle zuverläßig bestimmen, wo Erscheinungen und Empfindungen dieser Art, ohne alle Einwirkung vorstellender Wesen auf uns, aus uns selbst entspringen, und wo der Ursprung derselben nur aus einem solchen Einfluß erklärt werden müsse, oder er muß sich selbst ohne alle Rücksicht auf fremden Einfluß für die alleinige Quelle aller Erscheinungen und Empfindungen halten. Wenn der Idealismus die Existenz vorstellender Dinge von ihrem wechselseitigen Einfluß trennt, d. i. jene nur als isolirte Wesen, diesen dagegen als etwas Ungeräumtes denkt, so kann er nur das dritte wählen, und sich daher für die einzige Ursache aller seiner Modificationen halten; allein da die Leugnung dieses wechselseitigen Einflusses in gar keiner Verbindung mit dem Idealismus steht, so wollen wir annehmen, daß der Idealist wenigstens einige seiner Vorstellungen von äußern Ursachen ableite, als wozu uns so wohl die Geschichte des Idealis-

mus,

mus, als auch das Betragen des Idealisten im gemeinen Leben berechtigt. Man sieht aber voraus, daß der Idealist bey dieser Behauptung so ziemlich ins Gedränge gerathen müsse, wenn er aufgefordert wird, den eigentlichen Charakter zu bestimmen, woran man diese Erscheinungen erkennen, und sicher von den übrigen unterscheiden könne. — Genug hievon.

5) Der Idealismus an und vor sich selbst, ist gegen den Einfluß vorstellender Subjecte auf die Sinnlichkeit, und derselben Modification zu Erscheinungen und Empfindungen ganz gleichgültig; indem weder die Behauptung, noch auch die Leugnung dieses Einflusses eine nothwendige Folge davon ist. Inzwischen ist doch derjenige Idealist, der einen ganz uneingeschränkten Einfluß behauptet, weit stärker gegen die Einwürfe seines Gegners bewaffnet, als derjenige, welcher nicht alle seine Erscheinungen und Empfindungen aus der vorhergegangenen Einwirkung fremder vorstellender Subjecte ableitet; denn jener kann doch wenigstens einen scheinbaren Grund von dem so offenbaren Unterschied der Lebhaftigkeit zwischen eigentlich so genannten Empfindungen und den zurückgebliebenen Phantasmaten angeben, wogegen man von diesem Letztern, wenn er sich hierüber erklären soll, nur mit einem unverständlichen Gewäsche abgespeist werden kann. Man frage den Idealisten wie es zugehe, daß die Vorstellung des vollen Monds in ihm klärer und ungleich lebhafter ist, wenn er denselben mit offenen Augen betrachtet, als wenn er das Bild davon nur mit der Imagination entwirft? Weil er sich in diesem Fall nothwendig auf Umstände berufen muß, worin dieser so sehr merkliche Unterschied der Mondsvorstellungen gegründet ist, und diese Umstände selbst nur gewisse vorhergehende Erscheinungen sind no. 3; so kann er zur Erläuterung des Unterschieds dieser Bilder nichts anders sagen, als: daß das erstere Bild in ihm nur darum lebhafter ausfallen

muß.

mußte, weil er mit seinen Scheinaugen den Scheinmond (Augen und Mond sind nur Erscheinungen no. 2) zum Schein betrachtet hat; dagegen das Bild der bloßen Imagination deswegen lebhaft ausfällt, weil es nur an die Vorstellung der vergangenen Vorstellung des mit offenen Scheinaugen zum Schein betrachteten Scheinmonds geknüpft ist.

Lauter Unsinn! denn unter welchen Umständen betrachtet denn nun wohl dieser Phantaste den vollen Mond? — Unter dem Umstand der Erscheinung des scheinbar entwölkten und heitern Himmels — Wieder nur Erscheinung! Da aber alles in dem Idealismus auf bloße Erscheinungen hinauslauft, — alles damit angefüllt und durchwebt ist, — immer eine die andere als Gelegenheitsursache voraussetzt, so weiß man nicht, was man denn eigentlich aus dem Idealisten machen soll, wenn er sich über die Wolken zu einer Zeit beschwert, wo er alle Scheinanstalten zu Scheinmonds-Beobachtungen zum Schein bereits getroffen hat, indem er es ja selbst ist, der die Scheinwolken vor der Scheinscheibe des Scheinmonds nur zum Schein vorbeystreichen läßt, und die ihm daher den zu beobachtenden Scheinkörper seinem Scheingesicht zu entziehen scheinen. — Ich bin müde über diesen idealistischen Kram weitere Betrachtungen anzustellen, besonders da das bisher Beygebrachte hinreichend ist zur Entdeckung der übrigen Gründe, wodurch der Idealismus in seiner ganzen Blöße und Unwürdigkeit dargestellt, und zugleich die Zuverläßigkeit des entgegen gesetzten Systems sattsam bestätigt werden kann.

§. 139.

Wenn gleich die Noumene keine Gegenstände der Sinnlichkeit sind, so kann daraus doch nicht gefolgert werden, daß sie nicht existiren.

Daß

Daß Dinge an sich keine Gegenstände der Sinnlichkeit sind, darf nicht einmal erinnert werden, indem ja die Critik nur Erscheinungen zu solchen Gegenständen macht 164, 1. Ich habe diesen Satz bloß in der Absicht hier aufgestellt, um eine gewisse Anomalie zu bemerken, welche in diesem Artikel keine geringe Verwirrung anrichtet, wie ich es bereits §. 133 Litt. B von weiten angezeigt habe. Man schließt allerdings sehr richtig, daß den Noumenen das Prädicat: Existenz nicht zukomme, wenn dasselbe einzig und allein von Erscheinungen gilt, über welche hinaus die Kategorien gar keine Bedeutung, d. i. objective Gültigkeit haben, noch auch haben können 298, 1. Man würde also dieser Einschränkung des Begriffs der Existenz zufolge, die Wirklichkeit der unsern Erscheinungen zum Grunde liegenden Dinge an sich gerade zu leugnen und behaupten müssen, daß die Erscheinungen nur nach dem System des Idealisten zu beurtheilen und zu erklären wären. Diesem widerspricht nun, wie bekannt, die Critik auf allen Seiten, indem sie sowohl die Wirklichkeit der Noumenen, als auch derselben Einfluß (Causalität) auf unsere Sinnlichkeit deutlich genug lehrt §. 1. Wie soll sich nun der Verstand aus diesem Gewirre heraus helfen? — vorgeben wollen, daß Existenz und Wirklichkeit, oder Daseyn gar nicht für gleichvielbedeutende Benennungen genommen werden müßten, wäre sehr mißlich und übereilt, — eine ganz vergebliche Bemühung einen Unterschied heraus drechseln zu wollen, wo der Verfasser, der sich dieser Ausdrücke bedient, nie eine Wahl unter denselben, zur Anzeige eines Unterschieds ihrer Bedeutungen gemacht, sondern ganz willkührlich bald dieses bald jenes Wort gewählt hat. Sollten also Noumene nicht bloß zum Schein angenommen werden, — nicht als Ideen nur dazu dienen, um vermittelst sinnlicher Anschauungen das Mannigfaltige der Erscheinungen in einem Begriff von einem Gegenstande darzustellen, — sollen sie ferner keine bloße

Form unsers Denkens ausmachen, dergestalt, daß man ihr Daseyn eben so wenig widerlegen als behaupten könne; so scheint nun weiter kein anderes Mittel zur Ausgleichung übrig zu bleiben, als die Intelligibilität im Gegensatz der Sinnlichkeit, d. i. man muß sagen: **die Existenz der Noumene ist eine intelligibile (nicht sinnliche).** Dieser Gedanke beruht, wie es scheint, gar nicht etwa auf einer abgenöthigten Fiction; vielmehr wird derselbe durch die Critik berichtigt. Denn da die transscendentalen Objecte daselbst unter dem Begriff nicht sinnlicher, d. i. intelligibiler Ursachen unserer Erscheinungen aufgestellt werden, 522, 2; so muß es allerdings unverwehrt, wo nicht gar nothwendig seyn, die Existenz dieser Objecte eben so wie ihre Causalität unter die Intelligibilia zu versetzen.

Weil der auf Erscheinungen eingeschränkte Begriff der Existenz dieselbe doch zu keinen Gegenstand der Sinnlichkeit umformt; (Existenz ist keine Erscheinung) so kann die innerhalb der Sinnlichkeitssphäre erkannte Existenz, an und vor sich doch nur ein intelligibiler Gegenstand genennt werden, gerade so, wie alles, was der Verstand an den gegebenen Erscheinungen entdeckt und erkennt, mit Recht unter die Intelligibilia gerechnet wird. Was gewinnen wir nun dadurch in der Philosophie? Meines Erachtens gar nichts anders, als das höchst unfruchtbare Urtheil: **Was ein Gegenstand der Wahrnehmung ist, existirt eben so wohl, als sein transscendentales Object;** obgleich auch dieses schon, wenn alles genau abgewogen wird, für diesen Gewinst viel zu viel ist. Nicht viel mehr würde man gewinnen, wenn man die Existenz jenseits der Sinnlichkeitslinie eine **transscendentale;** die diesseits dagegen, eine **sinnliche** nennen wollte, indem durch diese Benennungen nichts erklärt, sondern nur die Gegenstände angezeigt werden, denen das Prädicat: Existenz beygelegt werden müsse,

welches auch daraus sattsam erhellt, weil noch niemand, was Existenz überhaupt sey, anders als tautologisch hat erklären können 302, 1. Sollte es wohl mit der Erklärung der transscendentalen und sinnlichen Existenz besser von statten gehen? — oder was kann die 266, 1 gegebene Erklärung der Wirklichkeit anders als eine Anzeige des Subjects seyn, dem die Existenz in ihrem empirischen Gebrauch beygelegt werden müsse? vergl. 266, 3.

§. 140.

Wenn die Noumene intelligibile, d. i. transscendentale Ursachen der empirischen und sinnlichen Gegenstände (Erscheinungen und Empfindungen) sind, so sind sie darum doch keine Scheinursachen.

Es ist ja offenbar, daß wahre, reelle und absolute Causalität, folglich auch wahre, reelle und absolute Dependenz der Wirkungen überhaupt, nur an wahre, nicht aber an Scheinursachen, die das nicht sind, noch auch seyn können, was sie zu seyn scheinen, geknüpft sind. Sollen nun die transscendentalen Objecte dem ohngeachtet, daß man ihre Causalität transscendental seyn läßt, doch nur als Scheinursachen gelten, so kann die Dependenz der Erscheinungen von diesen transscendentalen Scheinursachen keine wahre, — reelle, sondern nur eine Scheindependenz seyn. Bey so beschaffener Lage der Erscheinungen aber ists nicht nöthig zu erinnern, daß eben diese Scheindependenz der erste und größte Fundamentalartikel des idealistischen Glaubensbekenntnisses, folglich die vollständigste Realität des Idealismus ist, den der Verfasser der Critik, wie alle Welt weiß, geradezu verwirft. Will man also billig seyn, so darf man die in der Critik zu transscendentalen Ursachen der Erscheinungen erhobenen Noumene, gar nicht zu bloßen Scheinursachen machen.

§. 141. Anm. I.

Aus eben dem Grunde ist man auch nicht berechtigt, die Noumene für bloße Scheinsubjecte (die an und vor sich nur Arten zu existiren wären) — für Scheinsubstanzen auszugeben. Nichts weniger als dieses; reelle Substanzen sind sie, und müssen es auch seyn, weil ihre Thätigkeit und Kraft im entgegen gesetzten Fall nur eine eingebildete wäre, man auch nicht behaupten könnte, daß in den Noumenen allein der Sitz jener fruchtbaren Quelle der Erscheinungen gesucht werden solle 250, 1 indem ja diese Fruchtbarkeit selbst nur in der Einbildung bestünde, womit eben so wenig, als mit eingebildeten Vermögen ausgerichtet werden könnte. Hiewider läßt sich nicht wohl einwenden, daß am angezogenen Orte von Substanzen in der Erscheinung die Rede sey; denn, da eine Substanz in der Erscheinung ohne alle Widerrede selbst nichts anders, als Erscheinung ist, folglich (als eine durch den Einfluß des ihr zum Grunde liegenden Noumens auf die Receptivität bestimmte Modification,) an und vor sich nur unter die Arten zu existiren gehört, so scheint man allerdings mehr Grund zu haben, die Noumene, als die von ihnen durch Einwirkung auf die Sinnlichkeit verursachten Erscheinungen, für wahre Substanzen zu halten §. 125.

Wenn 288, 1 gesagt wird, daß wir, ohne eine Anschauung bey der Hand zu haben, aus der bloßen Kategorie nicht einsehen können, wie etwas z. B. als Subject allein, nicht aber als eine bloße Bestimmung von einem andern Dinge existiren, oder (welches in der Sprache der Critik einerley ist) Substanz seyn könne, so ist es leichte, diesem Gedanken seine gehörige Stelle anzuweisen. Nimmt man nämlich die Apriorität der Kategorien und ihre Anwendung auf Erscheinungen (deren keins die Critik zur Evidenz gebracht hat §§. 57. 82 — 86) auf Glauben an, so muß man nothwendig einräumen,

men, daß ohne Anschauung keine **Substanz in der Erscheinung** möglich sey, indem ja nichts gegeben ist, worauf die Kategorie angewendet werden könnte. Zieht man aber die Existenz der reinen Begriffe in Zweifel, so wird man weder behaupten, daß eine Erscheinung durch den empirischen Gebrauch des sogenannten reinen Begriffs: Substanz in eine Substanz in der Erscheinung umgeschaffen werde, noch auch leugnen, daß die Noumene wahre Substanzen sind, ob sie gleich nicht angeschaut, sondern nur durch Schlüsse als nothwendig daseyende Dinge erkannt werden können.

§. 142. Anm. II.

Der Inbegriff aller Erscheinungen ist Natur 163, 2. Woferne also jene wirklich von dem Einfluß der Noumenen abhängen S. 63 Prol. so darf man unter dieser vorausgesetzten Bedingung die Natur selbst (ohne sich zu widersprechen) nun nicht independent von den Noumenen machen. Allein mit dieser Dependenz der Natur von den Noumenen, scheint sich das bekannte Brokardikum der Critik nicht wohl zu vertragen, welchem zufolge **die Möglichkeit der Natur erst aus der Anwendung der Kategorien entspringen soll.** So überzeugt also die Existenz der Noumenen in der Verbindung mit der von ihrem Einfluß dependenten Natur, einen jeden unpartheyischen Leser von der äußersten Schwäche, und Unzulänglichkeit der Gründe, woraus die Critik, die so lange unbekannt gebliebene Würde des menschlichen Verstandes als Gesetzgebers der Natur abgeleitet hat. §. 80.

§. 143. Anm. III.

Nach den Grundsätzen der Aesthetik ist die Materie der Erscheinungen a posteriori gegeben, dagegen ihre Form aus der wesentlichen Bedingung (reinen Form) allein erklärbar ist §. 26; jene bezieht sich daher unmittelbar auf die transscendentalen Objecte, diese dagegen auf

die reinen ästhetischen Formen. Wer von der Wirklichkeit dieser reinen Formen überzeugt ist, der darf Ausdehnung und Einfachheit nur von äußern Erscheinungen, letztere noch dazu nicht einmal ohne Einschränkung prädiciren, dagegen er eben diese Prädicate in Rücksicht auf **Dinge an sich**, für ganz unschickliche erklären muß, dergestalt, daß die Noumene bey dieser Behauptung weder als **ausgedehnt**, noch als **nicht ausgedehnt**, oder einfach vorgestellt werden können, indem ja die Wirklichkeit der reinen Sinnlichkeitsformen das Urtheil: **Ein jedes Ding ist entweder einfach oder zusammengesetzt**, nur auf den empirischen Verstandesgebrauch einschränkt. Es scheint gleichwohl, als ob man mit der Unschicklichkeit jener Prädicate nicht so ganz gut zurechte kommen könnte; denn woferne als ausgemacht angenommen wird, daß die Noumene wahre Substanzen, also keine bloße Arten zu existiren sind §. 141; so wäre man, dächte ich, wohl berechtigt, jenes disjunctive Urtheil, folglich die Prädicate desselben auf die Noumene anzuwenden, es sey denn, man habe apodiktisch dargethan, **daß sich nur innerhalb der Sinnlichkeitssphäre, Subjecte für obige Prädicate ausfindig machen ließen.**

Und dieser Beweis würde, (wenn er gegeben werden könnte) zugleich die Unrichtigkeit des Urtheils: **Die Bestandtheile eines jeden Noumens N z. B. sind entweder mehrere unter einander zu N verbundene Noumene oder nicht**, apodiktisch erhärten d. i. man könnte aus demselben die ganz consequente Folge ableiten, daß **die Noumene weder ausgedehnte noch einfache Dinge wären.** Wollte man die Richtigkeit dieser Folge leugnen, und dabey doch die Sinnlichkeit für die einzige wahre Quelle von Subjecten für die Prädicate: **zusammgesetzt** und **einfach** angeben; so müßte man nach Anleitung der Kategorientafel wenigstens sagen:

gen: daß man nicht wisse, ob die Noumene unter die zusammengesezten Dinge, oder unter die einfachen gehören, — ob sie theils diese, theils jene Classe ausmachen? gerade so, wie nach Aussage der Critik niemand wissen könne, ob dieselben möglich oder unmöglich wären, oder wie man nach der Meynung eines berühmten Schriftstellers und geübten Kenners ihr Daseyn eben so wenig behaupten als widerlegen könne. Man muß allerdings zugestehen, daß ein apodiktischer Beweis für die auf den alleinigen empirischen Verstandesgebrauch einzuschränkende Kategorien und ihre Grundsätze es unnöthig mache, eben diesen empirischen Gebrauch durch besondere Beweise, bey allen einzelnen Kategorien zu bestätigen, indem die Anwendung eines richtig erwiesenen Satzes von selbst erfolgt. Allein die in der Critik angegebenen Gründe scheinen für einen solchen Beweis nicht Stärke genug zu haben; denn alles was der Herr Verfasser wider den transscendentalen Gebrauch der Begriffe, folglich für den alleinigen empirischen Gebrauch derselben sagt, läuft lediglich dahin aus, daß die Gegenstände unsern Begriffen (wenn sie nicht leere Formen bleiben sollen) nicht anders als in der empirischen Anschauung gegeben werden können, wovon man aber durch nichts überzeugt werden kann, man mög übrigens die Evolution und Deduction der Kategorien durchdenken wie man wolle.

§. 144.

Die sogenannte reine Form für äußere Anschauung leistet bey der Beurtheilung äußerer Erscheinungen sehr schlechte Dienste.

Die Aesthetik macht die Materie der äußern Erscheinungen unmittelbar von den Noumenen dependent, und nur die empirische Form leitet dieselbe von der a priori uns beywohnenden reinen Form ab. Ueber dieß sind:

Materie in der Erscheinung, Substanz in der Erscheinung, und Körper in der Erscheinung vollkommen identische Ausdrücke 663, 3 vergl. Prol. §. 49, wobey man berechtigt ist, das der äußern Erscheinung zum Grunde liegende Ding an sich ebenfalls Materie oder Substanz zu nennen, so wie nach der in der angezogenen letztern Stelle befindlichen Anzeige das Wort: Körper nicht nur die äußere Anschauung, sondern auch das Ding an sich selbst bedeutet, und weil Dinge an sich transscendentale Objecte sind, so weiß man von selbst, was die Ausdrücke: Transscendentale Materie, transscendentale Substanz, und transscendentaler Körper bemerken müssen, wie auch, daß dieser ihre Bedeutung eben sowohl identisch sey, als jener ihre. So schwer es nun (wo nicht gar unmöglich) ist, einen transscendentalen Körper ohne alle Ausdehnung oder Form zu denken, so wenig Schwierigkeit findet der Verstand bey den der empirischen Form nach so sehr verschiedenen äußern Erscheinungen (empirischen Körpern) wenn er berechtigt zu seyn glaubt, die transscendentalen Gegenstände für die einzige Quelle aller empirischen Materie und Form zu halten. Allein, sobald wir es versuchen, Materie und Form in den Erscheinungen aus zwo ungleichartigen Quellen abzuleiten, so verwickeln wir uns in Schwierigkeiten, die ganz unauflösbar sind, und wobey man die Frage von den so sehr verschiedenen Formen äußerer Erscheinungen gar nicht, — auf keine nur zum Theil befriedigende Art zu beantworten im Stande ist. Gesetzt also, man wollte die Form der empirischen Körper C und S, aus der reinen Anschauung (Raum) erklären, wie könnte man wohl die Frage beantworten: **warum wir das Materiale der Erscheinung C in die Würfelform, z. B., hingegen das Materiale der S in die Kugelform hinein bringen.** Warlich nicht anders, als daß man sich auf die wesentliche Bedingung der Sinnlichkeit stützte, welcher zufolge wir uns das Materiale des Körpers C noth-

wen-

wendig unter der Gestalt eines Würfels, so wie das des Körpers S unter der Gestalt einer Kugel vorstellen müssen. — Allein die Unzulänglichkeit dieser Auflösung fällt sogleich in die Augen, wenn man nur einsieht, daß das Materiale aller äußern Erscheinungen sich gegen jede Form ganz indifferent verhält, und daß man aus der vorausgesetzten reinen Raumform (als nothwendiger Bedingung der Sinnlichkeit) höchstens nur so viel wisse, daß unsere Erscheinungen überhaupt nothwendig geformt seyn müssen. Eben dieser Umstand aber muß einen jeden unpartheyischen Leser belehren, daß die angenommene reine Form zur Erklärung der bestimmten empirischen Formen der Materie bey wirklichen Erscheinungen ganz untauglich sey.

§. 145. Anm. I.

Wenn mich die Critik berechtigt, in die Noumene Causalität hinein zu legen, wo sie denn auch ihren eigenthümlichen Sitz zu haben scheint, indem ja, wie der Verfasser ausdrücklich behauptet, dieselbe nicht angeschaut werden könne, folglich auch in keiner Erscheinung enthalten sey 176, 2 — wenn ich ferner mit Beybehaltung des Unterschieds zwischen dem **Empirischen** und **Transscendentalen**, die Noumene eben so wohl Körper nennen kann, als ihre mir durch ihren Einfluß gegebene Erscheinungen, so kann ich auch, wie es scheint, diesen Noumenen die Form ihrer Erscheinungen beylegen, ohne ins Ungeräumte zu verfallen, aber nur so, daß, (gleichwie ich leugne, daß Körper als Erscheinungen außer meinen Gedanken existiren) ich dabey nicht behaupte, daß die empirische Form, in wie ferne sie empirisch ist, den transscendentalen Körpern beygegeben werden müsse. Mein Verfahren in Rücksicht der, sowohl der empirischen, als auch der transscendentalen Materie eigenen Formen, ist nicht sonderlich, oder vielleicht gar nicht von jenem des Herrn Professor Kants unterschieden, nach welchem der-

selbe 343, 1 ausdrücklich behauptet, daß man nicht wisse ob die Noumene möglich oder unmöglich sind, und doch gleichwohl auch eben so ausdrücklich dieselben für Vorstellungen einer Aufgabe ausgiebt, deren Gegenstand an sich wohl möglich, die Auflösung dieser Aufgabe hingegen, nach der Natur unsers Verstandes gänzlich unmöglich ist. Prol. §. 34.

§. 146. Anm. II.

Was die zweyte ästhetische Form betrift, so halte ich nicht für nöthig, in Rücksicht ihrer Unbequemlichkeit oder vielmehr ihrer Untauglichkeit bey vorzunehmender Erklärung der Möglichkeit der empirischen Formen an äußern und innern Erscheinungen, die Leser auf etwas anders zurückzuführen, als auf den Inhalt des 49, 77, und 126 mit 127. Uebrigens kann man fast auf die Vermuthung kommen, daß der Verfasser der Critik nicht sonderlich viel auf die Gründe müsse gebaut haben, womit er seine Lehre von den reinen Verstandesbegriffen, wie auch von den daraus formirten Grundsätzen, und den empirischen Gebrauch dieser Dinge unterstützt hat. Nach seiner Meynung nämlich ist der Satz: daß der Verstand von allen seinen Grundsätzen a priori, ja von allen seinen Begriffen nur einen empirischen, niemals aber einen transscendentalen Gebrauch machen könne, wenn er nur mit Ueberzeugung erkannt werden kann, eine Quelle wichtiger Folgen. Diese Einschränkung ist hier eben so unerwartet als auffallend; denn, woferne die Beweise für den alleinigen empirischen Gebrauch der Kategorien und Grundsätze zur Möglichkeit der Erfahrung untadelhaft und fehlerfrey sind, so dürfte ja der Verfasser seinen Lesern nicht erst sagen, daß der Satz auf wichtige Folgen hinaus weise, wenn sie sich nur vorher von der Wahrheit desselben überzeugen könnten, indem es ja ungezweifelt allgemein gewiß ist, daß die Ueberzeugung von der Wichtigkeit der Folgen eines Satzes einzig und allein

allein aus der vorhergegangenen Ueberzeugung von der Wahrheit desselben entspringe.

Soll also diese Einschränkung nicht für etwas Lächerliches gehalten werden, so muß der Verfasser dieselbe entweder auf die Schwäche seiner angeführten Beweisgründe, oder auf die Schwäche der Einsichten seiner Leser, oder endlich auf den Mangel der Gedult derselben in gehöriger Prüfung der Beweise gegründet haben. Das erste fällt von selbst weg, wenn gleich der Verfasser den Abgang der Stärke der Beweisgründe, wie einige vermuthen, durch überspannte Phantasie ersetzt haben sollte; er muß folglich nur Rücksicht auf seine Leser genommen haben, denen es entweder an dem zum richtigen Verständniß jener Beweise erforderlichen Scharfsinn, oder aber an der geduldigen Aufmerksamkeit im Ueberdenken fehlen dürfte. Hiebey nun konnte denn doch Kant gar nicht glauben, daß sein Buch, so wie ers den Lesern in die Hände gegeben hat, nothwendig mißverstanden werden müsse, da besonders sattsam bekannt ist, daß nach seinem unpartheyischen Bekenntniß der würdige Hofprediger Herr Johann Schulze, die Critik sehr wohl verstanden habe. An diesem Zeugniß ist nun wie ich meyne, nichts, wenigstens nichts Erhebliches auszusetzen. Wenn inzwischen Herr Professor Reinhold glaubt, daß die Critik nothwendig mißverstanden werden mußte, weil die damaligen Leser in den Kapiteln vom Vorstellungsvermögen, wie auch vom Erkenntnißvermögen überaus schlecht unterrichtet waren, so scheints, daß, wenn seine neue Theorie der wahre Schlüssel zum richtigen Verständniß der Critik seyn soll, alle die vor ihm, den Sinn des Herrn Professor Kants genau gefaßt, oder auch wohl glücklich errathen haben, nothwendig über jenes Vermögen gerade so müssen geurtheilt haben, wie es die Lehrsätze der Reinholdischen neuen Theorie haben wollen. Weil jedoch bey dieser Voraussetzung die ganze Schuld des nothwendig

dig erfolgten Mißverständnisses der Critik auf ihren eigenen Verfasser zurückfällt; (er hätte eben diese Theorie vom Vorstellungs- und Erkenntnißvermögen geben, und dadurch seinen Lesern den Gebrauch der künftigen Critik erleichtern und möglich machen sollen) über dem auch die vom Herrn Professor Reinhold abgefaßten Erläuterungen, ungleich dunkler und unverständlicher sind, als die Artikel die dadurch verständlich gemacht werden sollten; so kann man unmöglich hoffen, daß aus der Reinholdischen Theorie viele Proselyten für die Critik gebohren werden dürften.

§. 147.

Die Urtheile des Herrn Professor Kants über die Noumene können auf den Beyfall unpartheyischer Kenner keine sichere Rechnung machen.

1) Wahrnehmung ist der einzige Charakter der Wirklichkeit, und unsere Erkenntniß vom Daseyn der Dinge, reicht gerade so weit, als die Wahrnehmungen 273, 1. Gleichwohl widerspricht dieser Charakter den Noumenen (diese sind keine Gegenstände der Wahrnehmung) folglich bin ich berechtigt, dieselben für Hirngespinste zu halten, die außer meiner Phantasie keine objective Realität haben, — also nicht existiren. Diese Folge wird selbst durch das Prädicat: Existenz als Kategorie (die nur auf Erscheinungen anwendbar ist) vollkommen realisirt.

2) Noumene sind keine Gegenstände unserer Wahrnehmung, — und können es auch nicht seyn. Folgt aber hieraus nicht ganz unwidersprechlich, daß sie auch mit den formalen Bedingungen der Erfahrung nicht harmoniren können? Nun ist diese Uebereinstimmung der einzige Charakter der Möglichkeit §. 135. Litt. A; so wie wir demnach das Prädicat der **Möglichkeit** nur von solchen

Sub-

Subjecten prädiciren, auf welche jener Charakter anwendbar ist, eben so müssen wir dasselbe (um consequent zu urtheilen) nothwendig negiren, wenn sein Charakter nicht anwendbar ist. Da nun in diesem Fall das Prädicat der Unmöglichkeit Platz nimmt, so findet sich der Verstand genöthigt, die Noumene für unmögliche Dinge zu erklären, das Urtheil aber: **daß man nicht wissen könne, ob die Noumene möglich oder unmöglich sind?** für ein nichts bedeutendes zu halten.

Selbst der Verfasser bestätigt, und vielleicht wider seine Absicht, dieses Resultat, indem er den Uebergang von der Wirklichkeit eines Dinges zur Möglichkeit desselben billigt, und für nothwendig erklärt. Denn woferne die gewiß erkannte, oder auch nur hypothetisch angenommene Wirklichkeit eines Gegenstandes, die Frage: **wie derselbe möglich gewesen**, entbehrlich macht 255, 1; so setzt ja auch die Wirklichkeit der Noumenen nothwendig ihre Möglichkeit voraus, als ohne welcher jene nirgends gesetzt werden kann, und der Verstand kommt auf keine Irrwege, wenn er seinen Gang von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit nimmt, wohl aber, wenn er bey angenommener Wirklichkeit doch noch die Ungewißheit der Möglichkeit und Unmöglichkeit folgern will.

3) Thätigkeit und Kraft sind der Charakter für Substantialität 250, 1 welchem zufolge wir jederzeit befugt sind, die Subjecte, denen wir Handlungen beylegen unter die Substanzen zu versetzen. Den Noumenen also, einen Einfluß auf die Sinnlichkeit zusprechen, — Erscheinungen davon ableiten, und bey alle dem ihre Substantialität leugnen wollen, scheint auffallende Irregularität zu seyn.

Hiebey wird nichts behauptet, was nicht gerade zu aus der Critik vollkommen dargelegt werden könnte; denn a) zweifelt wohl niemand daran, ob auch den Noumenen Thätigkeit und Kraft, nach den Lehrsätzen der Critik zukom-

komme §. 1 und eben so gewiß ist es, b) daß die Kategorien einzig und allein auf Erscheinungen, aber nicht auf das ihnen zum Grunde liegende Etwas angewendet werden müssen 305, 2. Besonders sagt der Herr Verfasser ausdrücklich 149, 2 daß auch nicht eine einzige Kategorie z. B. der Begriff von einer Substanz auf ein solches Etwas angewendet werden könne.

4) Der Begriff eines Noumens ist nach Kantens Lehre nur **problematisch**, — ein bloßer **Grenzbegriff**, wodurch die Anmaßung der Sinnlichkeit eingeschränkt wird, — ein Begriff von nur **negativen Gebrauch**, — nicht willkührlich erdichtet, sondern hängt vielmehr mit der Einschränkung der Sinnlichkeit zusammen, aber doch so, daß außer dem Umfang derselben **nichts Positives gesetzt werden könne.**

Diese Prädicate empören sich gewaltig gegen den Verstand, — man wird dadurch in eine Verlegenheit versetzt, woraus man sich, wie es scheint, ohne seine Zuflucht zur höhern Metaphysik (wie sie Herr Professor Reinhold nennt) zu nehmen, schwerlich finden wird. Wendet man nämlich den Begriff des **Problematischen**, so wie desselben Bedeutung 100, 1 bestimmt wird, auf Noumene an, so ist man genöthigt zu behaupten, daß man eben so viel Grund habe die Wirklichkeit derselben zu bejahen, als zu leugnen; aber eben hieraus entspringt ganz unvermeidlich der **problematische Einfluß** der Noumenen auf die Sinnlichkeit, welcher doch der Critik, worin dieser Einfluß als assertorisch, — ja gar als apodiktisch aufgestellt wird, gerade widerspricht. Wenn ferner behauptet wird, daß der Begriff eines Noumens außerhalb des Umfangs der Sinnlichkeit **nichts Positives** setze, obgleich derselbe mit der Einschränkung der Sinnlichkeit zusammen hängt, so ist doch auch in dieser Behauptung so viel Schwankendes und Unbestimmtes, daß man die Gedanken des Herrn Verfassers

fast

faſt nur errathen muß. Denn, ſoll die Behauptung: **Der Begriff eines Noumens ſetzt nichts Poſitives außerhalb der Sinnlichkeitsſphäre**, ſo viel anzeigen, daß durch dieſen Begriff nichts Poſitives jenſeits der Sinnlichkeit bedeutet werde, ſo muß er (diſſeits hat er ohnedem kein correſpondirendes Object, in ſo ferne alſo auch keine Bedeutung) nothwendig leer ſeyn und gar keinen Verſtand geben. Man erkennt leichte, daß der Ausdruck: **Setzen**, in dieſer Behauptung eben ſo viel als: **Anzeigen** ſagen wolle. Nun ſo iſt der Leſer genöthigt einen neuen Terminum auszufinden, wodurch das außer dem Umfang der Sinnlichkeit, den Erſcheinungen zum Grunde liegende **Etwas** bezeichnet werde. Doch das ſoll wohl das Poſitive nicht heißen, vielmehr bedeutet es **objective Realität** 310, 1, worunter die Wirklichkeit nicht gehört, indem das **Seyn** kein reales Prädicat der Dinge iſt 626, 3; und wenn man in die mehr erwähnte Behauptung ſtatt des Ausdrucks: **Etwas Poſitives**, den: **Objective Realität** ſetzt, ſo folgt, daß der Begriff eines Noumens keine objective Realität jenſeits der Sinnlichkeit anzeige. Hievon nun kann man nicht anders überzeugt werden, es ſey denn man habe ſich vorher überzeugt, daß objective Realitäten allein unter den Erſcheinungen auf dem Felde der Sinnlichkeit geſucht werden müſſen; allein den Weg zu dieſer Ueberzeugung muß man wieder in der Critik, noch ſonſt anderswo, als etwa in irgend einer ausſchweifenden Phantaſie ſuchen.

Paradox iſt es allerdings, wenn der Verfaſſer die Exiſtenz wider allen empiriſchen Gebrauch der Begriffe, (den er doch recht angelegentlich faſt auf allen Seiten der Critik ausspoſaunt, und die Leſer vor dem transſcendentalen Gebrauch warnt) den Noumenen beylegt, — dieſelben mit Kraft beſchenkt, — thätig und wirkſam aufſtellt, und doch dabey behauptet, daß die objective Realität des problematiſchen Begriffs von den Noumenen nicht erkannt wer-

werden könne. Sind denn die sogenannten transscendentalen Objecte nicht ein **Etwas**? und wenn Etwas, wie ausdrücklich behauptet wird 347, 2 Realität ist, so ists unbegreiflich, wie man auf den seltsamen Einfall kommen könne, zu behaupten: **daß die objective Realität des Begriffs der Noumenen nicht erkannt werden könne.** Fordert die Critik von ihren Liebhabern, daß sie ein, den Erscheinungen zum Grunde liegendes, die Sinnlichkeit afficirendes **Etwas** erkennen, — mit Ueberzeugung erkennen, und dieses objective Etwas, unter **objectiver Realität** denken sollen, — wie kann sie sich so sehr verleugen und prätendiren, daß man glauben solle, eben diese objective Realität könne auf keine Weise erkannt werden?

Und was will man damit sagen: **daß man die Möglichkeit der Noumene nicht einsehen könne?** Von der logischen Möglichkeit 302, 2 ist hier freylich nicht die Rede, also nur von der realen, nach welcher ein Gegenstand gesetzt wird, worauf sich der gegebene Begriff beziehen könne und müsse. Da sich nun der sogenannte problematische Begriff des Noumens auf ein von den Erscheinungen ganz unabhängiges Object bezieht, dessen Existenz die Critik nirgends leugnet, so ist es ja allerdings genug, wenn man sich von der Existenz solcher transscendentalen Objecte überzeugt hat, gesetzt auch, daß man ihre reale Möglichkeit (Existenz) d. i. die Art und Weise derselben nicht einsehen könne. Erstreckt sich nun aber der Verstand über die Sinnlichkeitssphäre dergestalt hinaus, daß er uns von der Existenz der Objecte daselbst überzeugt; — wer kann glauben, daß der Umfang außer der Sphäre der Erscheinungen für uns leer sey? Und, wenn wir aus der Critik von der Wirklichkeit der Noumenen, der Wirksamkeit und reellen Einfluß derselben (nicht vom eingebildeten) überzeugt werden; kann man sich denn auch da noch überzeugen, daß der Verstand außer dem Felde der Sinn-

lich-

lichkeit assertorisch nicht könne gebraucht werden? Gesetzt diese Kantische Behauptung hätte ihre völlige Richtigkeit, daß dergestalt der assertorische Gebrauch des Verstandes jenseits der Sinnlichkeit durchaus unmöglich wäre; so wäre bey dieser Voraussetzung, eine **assertorische Affirmation** von der Existenz und dem Einfluß der transcendentalen Objecte eben sowohl unmöglich, als eine **assertorische Negation.** Gleichwohl wählt doch die Critik die Affirmation, indem ihr Verfasser die Sätze von der Existenz und Thätigkeit der Noumene, ohne alle Einschränkung fürwahre Sätze erklärt. Endlich, woferne (wie die Critik lehrt) jede assertorische Behauptung unvermeidlich an sinnliche Anschauung geknüpft ist, die jedoch nur innerhalb des Umfangs der Erscheinungen Statt findet, aber nicht eben so auch unter den Noumenen; so folgt ganz unwidersprechlich, daß entweder außer dem Felde der Sinnlichkeit, sinnliche Anschauung noch Statt finde, oder aber (weil uns doch Noumene gegeben sind) eine andere Art der Anschauung, als die sinnliche, behauptet werden müsse. Dieses ist eben die **intellectuelle Anschauung**, von welcher die Critik nichts wissen will, ihr Symbolum ist: **der Verstand vermag nichts anzuschauen**, obgleich alle Welt vom Auge des Verstandes spricht, — sollte dieses wohl gar blind seyn, und nicht sehen, — nicht schauen?

Anm. Es scheint, daß Kant selbst diesen Unterschied zwischen sinnlicher und intellectueller Anschauung nicht schlechterdings verwerse; einen **Gegenstand geben**, sagt er 195, 1 wenn dieses nicht **mittelbar** gemeynt seyn soll, sondern unmittelbar in der Anschauung darstellen, ist nichts anders, als dessen Vorstellung auf Erfahrung, es sey wirkliche, oder mögliche beziehen; denn, einen **Gegenstand mittelbar geben**, kann schwerlich sinnliche Anschauung anzeigen, wie hätte sich sonst der Verfasser in Rücksicht der Dinge an sich so er-

klären können, wie er es doch Prol. S. 62. Anm. II. gethan hat, wenn er schreibt: Ich dagegen sage: Es sind uns Dinge, als außer uns befindliche **Gegenstände der Sinne gegeben**, allein von dem, was sie an sich selbst seyn mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie die Sinnen modificiren rc. rc. In dieser Stelle sind offenbar die Gegenstände der Sinne, keine Erscheinungen, indem von denselben behauptet wird, daß wir nur ihre Erscheinungen kennen. So sind also diese außer uns befindliche Gegenstände der Dinge, **Dinge an sich**, und von eben denselben wird gesagt, daß sie uns **gegeben** sind. Wenn nun Noumene eigentlich keine Gegenstände der Sinne sind §. 20; so können sie auch in keiner sinnlichen Anschauung gegeben werden, d. i. man ist befugt das **Gegebenseyn** der Dinge an sich aus der intellectuellen Anschauung abzuleiten.

5) Ein **Noumen im negativen Verstande** soll seyn, in wie ferne dasselbe nicht Object unserer sinnlichen Anschauung ist, indem wir von unserer Anschauungsart desselben abstrahiren. Dagegen wäre ein **Noumen in positiver Bedeutung**, in wie ferne wir darunter ein Object einer nicht sinnlichen Anschauung verstehen, folglich eine besondre Anschauungsart, nämlich die intellectuelle annehmen, die jedoch nicht die unsrige ist, und von welcher wir auch nicht einmal die Möglichkeit einsehen können 307, 2.

Bisweilen kömmt wohl Speise von dem Fresser, und Süßigkeit von dem Starken, allein dergleichen süße Speisen kann auch nur derjenige auftragen, der den Löwen tödten kann, und man kann schwerlich glauben, daß die Streiche, welche die Critik der leibnitzwolfischen Philosophie versetzt, tödtlich seyn sollten, indem die, welche allenfalls treffen, doch den Fleck nicht treffen, worauf sie eigentlich gerichtet sind, und die übrigen Luftstreiche kommen

men ohnedem in gar keine Rechnung. — Allem Ansehn nach dürften wohl Aristoteles, Cartesius, Locke, Leibnitz und Wolf, in der Wahl brauchbarer Muster einer deutlichen, gründlichen und überzeugenden Philosophirart die Oberhand behalten, wenn man bereits lange über reine Sinnen- und Verstandesformen, über Schemate und Schematismus, über Grundsätze, Paralogismen, Verstandes- und Vernunftbegriffe, — über Antinomien u. d. m. zu lachen aufgehört haben wird. Inzwischen ist diese Prophezeyhung nicht assertorisch, am allerwenigsten apodiktisch, — ihr steht die Prophezeyhung von einer Metaphysik als Wissenschaft im Wege, die, was gegenwärtig in der Critik höckericht, falsch, unbestimmt, und ungewiß ist, oder zu seyn scheint, dereinst eben, wahr, bestimmt, und apodiktisch gewiß machen soll. — Genug hievon!

Ein Noumen im negativen, oder positiven Verstande ist nicht einerley. — Gut! gleichwohl ist die Benennung zu weitläuftig, und die Ausdrücke: **Negatives**, — **positives Noumen** hätten eben so gut gebraucht werden können, als sich der Herr Verfasser erlaubt hat, die Benennungen: **transscendent**, und **transscendental** (die er doch als sehr verschiedene angiebt 352, 1) beliebig gegen einander zu verwechseln, Prol. §. 33 vergl. mit 298, 1. Ich werde mich in der Folge der kürzern Ausdrücke bedienen, (ohne zu befürchten mißverstanden zu werden,) und bald **negatives**, bald **positives** Noumen nennen.

Bey einem negativen Noumen also abstrahiren wir von unserer Anschauungsart **desselben**. Sehr unverständlich scheint sich hier wohl der Herr Verfasser ausgedrückt zu haben; denn da ein Noumen schlechterdings keine Erscheinung ist, so kann es freylich kein Object unserer sinnlichen Anschauung seyn, — diese Art der Anschauung paßt ganz und gar nicht auf die Noumene — sinnliche

liche Anschauung derselben ist offenbar Unsinn, also können wir auch bey negativen Noumenen von dieser Art der Anschauung nicht abstrahiren, eben so wenig aber auch von der intellectuellen, die nicht die unsrige ist, indem ja unser Verstand nichts anzuschauen vermag. Es ist also evident, daß, da wir für Noumene überhaupt keine Anschauung haben, die in der Erklärung des negativen Noumens vorkommende Ausdrücke: **indem wir von unserer Anschauungsart desselben abstrahiren,** ziemlich unverständlich abgefaßt sind.

Was ferner das positive Noumen anbetrift, welches ein Gegenstand einer nicht sinnlichen Anschauung, also einer intellectuellen ist; so wird dasselbe als Object auf einen Verstand bezogen, der selbst für den unsrigen nur ein Problem ist 311, 2. Dieser problematische Verstand ist nun der göttliche, von dem die Critik das Prädicat: **Schauen** assertorisch behauptet. Weil inzwischen dieser die intelligibilia schauende göttliche Verstand, mit eben so vielem Rechte behauptet als geleugnet wird 100, 1, so interessiren uns die positiven Noumene wenig oder gar nicht, und der ganze Unterschied zwischen negativen und positiven Noumenen muß entweder ganz verschwinden, oder nur hypothetisch geltend ausfallen, je nachdem man beliebig jenen problematischen Verstand entweder leugnet oder annimmt.

Anm. Man sieht aus alle diesem leicht ein, daß es überaus schwer sey, die eigentliche Meynung des Herrn Verfassers von den Noumenen zu bestimmen, und man sich daher nicht zu verwundern habe, wenn manche, wirklich unpartheyische Leser, sehr wichtige Data zur Imputation des idealistischen Unsinns in der Critik gefunden zu haben vorgeben. Den Verfasser von aller Schuld, (zu einer solchen, gegründeten oder ungegründeten Zurechnung selbst Gelegenheit gegeben zu haben) frey sprechen wollen, scheint Verwegenheit zu seyn. Will man genau nach den

Grund-

Grundbegriffen der Critik verfahren, so muß man zwar wohl die Wirklichkeit der Noumene annehmen; allein, (weil der transscendentale Gebrauch der Kategorien überhaupt von gar keiner Bedeutung ist) man darf doch auch hiebey nicht vergessen, daß der Begriff eines Noumens nur problematisch ist. Und eben diesem Begriff zufolge kann man das Glaubensbekenntniß in Rücksicht der Existenz der Noumene nur so abfassen: Den Sinnenwesen correspondiren zwar freylich Verstandeswesen, auch mag es Verstandeswesen geben, auf welche unser Anschauungsvermögen gar keine Beziehung hat, indem die Gegend jenseits der Sinnlichkeit für uns leer ist, und vermuthlich auch auf immer leer bleiben wird. — Eben so kann nach den Grundbegriffen der Critik, Substantialität, Accidentalität und Causalität von nur empirischen Gebrauch seyn — die Ausdrücke: Substanz Noumenon, Accidens Noumenon, Ursach Noumenon gehören nothwendig unter die nichts bedeutenden, — das bekannte ontologische Axiom: Alles was ist, ist entweder eine Substanz oder ein Accidens, behält nur in der Gegend der Erscheinungen, so wie auch der Satz: Alles ist entweder Ursach oder Wirkung, seinen wahren Werth und Nutzen, ob man sich übrigens gleich, um den Idealismus widerlegen zu können, gedrungen sieht, die Noumene als thätige, und auf unsere Sinnlichkeit einfließende Wesen aufzustellen, und die Erscheinungen als Wirkungen, davon abhängig zu machen. Mit einem Worte, man muß, ohne Rücksicht auf die Prädicate zu nehmen, frey bekennen und sagen: Der Begriff reiner, bloß intelligibiler Gegenstände ist ganz leer von allen Grundsätzen ihrer Anwendung, weil man keine Art ersinnen kann, wie sie gegeben werden sollten, und der problematische Gedanke, der doch einen Platz für sie offen läßt, dient nur, wie ein leerer Raum, die empirischen Grundsätze einzu-

 schrän-

schränken, ohne doch irgend ein anders Object der Erkenntniß, außer der Sphäre der leztern, an sich zu enthalten, und auf zu weisen.

§. 148.

Die im vorhergehenden Hauptsaz angeführten disharmonischen Prädicate für Noumene, lassen sich durch den critischen Unterschied zwischen Denken und Erkennen schwerlich zur Uebereinstimmung bringen.

Daß die Critik zwischen Denken und Erkennen unterscheide, ist nicht zu bezweifeln 146, 2; es scheint aber auch ausgemacht zu seyn, daß man mit diesem Unterschied, wegen des so vielen Schwankenden, das hin und wieder in Rücksicht desselben beygebracht wird, schwerlich zu rechte kommen könne. Wollte man also diesem Unterschied zufolge festsetzen: daß die Noumene mit allen ihren Prädicaten nur unter die **denkbaren**, aber nicht unter die **erkennbaren** Gegenstände gerechnet werden müßten; so bliebe doch die Richtigkeit dieser Behauptung durchaus abhängig von der Richtigkeit jenes Unterschiedes, der in der Critik dem Namen nach zwar wohl angezeigt, aber der Sache nach gerade zu aufgehoben, folglich geleugnet wird. Denn wie soll man doch wohl noch auf einen Unterschied zwischen dem Denken und Erkennen rechnen, wenn man a) belehrt wird, **daß kein Gegenstand anders, als vermittelst der Kategorie, d. i. vermittelst ihrer Anwendung auf Gegenstände der Sinne** (Erscheinungen) **gedacht werden könne**, 165, 2 Vergl. 106, 2 und b) **daß Erkenntniß nur auf der Anwendung der Kategorien auf Anschauungen beruhe** 146, 2? — Doch, wenn man gleich obigen Unterschied zwischen Denken und Erkennen als richtig bestimmt voraus annehmen wollte,

so käme man doch mit der Anwendung desselben auf transscendentale Objecte, um die gegen einander so sehr anprallenden Urtheile darüber ausgleichen zu wollen, gar sehr ins Gedränge. Denn nun wäre der Begriff eines **denkbaren Noumens** ganz leer von aller Bedeutung, ein sich selbst destruirender Begriff, sobald man nur einsieht, daß **ein denkbares Noumen, ein ganz undenkbares Ding** sey.

Es darf aber dieses Urtheil nicht für partheyisch gehalten, und auf Treu und Glauben angenommen werden, — die Data zur Bestätigung desselben findet man in der Critik selbst, und ich will dieselben nun in ihrer Verbindung mit der daraus abzuleitenden Folgerung genau darstellen.

Also ein denkbares Noumen! — Was ist dieses? Man wird es sofort begreifen, oder, wenn man will, verstehen, (denn, Begreifen und Verstehen sind selbst verschiedene Wirkungen 367, 2) wenn man nur erst gelernt hat, was: **Denken** eigentlich sagen wolle; hievon giebt aber die Critik 304, 1 folgende Belehrung: Denken ist die Handlung, eine gegebene Anschauung auf einen Gegenstand zu beziehn. Diesem Begriff des Denkens zufolge beruht nun die Möglichkeit dieser Handlung auf folgenden wesentlichen Bedingungen. 1) Auf einem Gegenstand; 2) muß dieser Gegenstand in Rücksicht auf uns, anschauungsfähig seyn; 3) muß eben diese Anschauung von uns auf den gegebenen Gegenstand nothwendig bezogen werden. Ist aber diese Darstellung der zum Denken erforderlichen wesentlichen Bedingungen richtig; (sie ists wenigstens, woferne der gegebene Begriff nur nicht selbst mangelhaft ist) so muß die darauf gegründete Folgerung ebenfalls wahr und richtig seyn. — Hier ist sie:

Da nicht die Noumene selbst, sondern nur ihre Erscheinungen, Gegenstände für uns sind,

 so

so giebt es auch keine Anschauungen, die auf sie als Gegenstände bezogen werden könnten, d. i. die Noumene sind für uns nicht denkbar, sondern vielmehr ganz und gar undenkbar 344, 2.

§. 149. Anm.

Eben dieses Resultat fließt aus der 94, 1 gegebenen Erklärung des Denkens; denn, woferne Denken nichts anders ist, als etwas durch Begriffe erkennen, Noumene aber, keine Gegenstände für unsere Erkenntniß sind, noch auch ihrer Natur nach seyn können, so bleibt freylich nichts anders übrig, als daß man dieselben schlechterdings unter die undenkbaren Gegenstände herabsetze. Mit einem Worte, wenn bey vorausgesetzter Richtigkeit der eben angezogenen Kantischen Erklärungen, die Noumene doch noch denkbar seyn, und heißen sollen, so kann dieses nur in Rücksicht dessen Statt finden, daß sie an und vor sich ganz undenkbare Gegenstände für unsern Verstand sind. Dieser eingeschränkte Begriff des Denkbaren ist in der Critik gar nicht unbekannt, vielmehr findet er daselbst seine gute Bestätigung; denn, indem wir die Noumene unter die undenkbaren Gegenstände setzen, so wird wohl niemand leugnen, daß wir darüber zugleich urtheilen. Es sind aber die Ausdrücke: **urtheilbar** und **denkbar** formaliter identisch, weil das **Vermögen zu urtheilen**, eben so viel ist, als das **Vermögen zu denken** 106, 2; man ist folglich berechtigt, die Noumene wenigstens von dieser Seite, als denkbare Gegenstände aufzustellen.

VI. Kapitel.

Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe durch die Verwechselung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem Transscendentalen.

§. 150.

Die wahre Absicht dieses Kapitels (Anhangs 316, 1) zu bestimmen.

Die eigentliche Absicht dieses Kapitels, oder Anhangs vielmehr, ist die Warnung, Phänomene mit Noumenen ja nicht zu verwechseln, indem aus dieser Verwechselung eine andere nothwendig entspringt; nämlich die Verwechselung gewisser Prädicate, welches für die Philosophie höchst schädlich ist. Es werden aber diese Prädicate mit einem besondern Namen: Reflexionsbegriffe genennt, und, da der Herr Verfasser die Verwechselung eines reinen Verstandesobjects mit der Erscheinung, transscendentale Amphibolie nennt, so wirds begreiflich, was man sich unter: transscendentaler Amphibolie vorstellen müsse, nämlich nichts mehr oder weniger, als was Amphibolie der Reflexionsbegriffe schlechtweg, ohne das Beywort: transscendental, noch bedeuten würde, wie denn dasselbe auch auf dem Titel, den der Herr Verfasser dem Anhang gegeben hat, gar nicht vorkömmt. Uebrigens kommen in dem Exordio dieses Anhangs gewisse schwankende Ausdrücke vor, die vorher berichtigt und genau bestimmt werden müssen, um die Meynung des Herrn Verfassers recht verstehen zu können. Wenn es also heißet, daß die richtige Bestimmung des Verhält-

nisses unserer Vorstellungen auf der Untersuchung beruhe, in welcher **Erkenntnißkraft** (Erkenntnißvermögen ist davon nicht unterschieden 316, 1 und 317, 1) dieselben zu einander gehören, ob in der Sinnlichkeit, oder dem Verstande, so scheint dieses mit den Grundbegriffen der Critik nicht sonderlich überein zu stimmen, welchen zufolge die Sinnlichkeit nur als eine Bedingung für die Erkenntnißkraft vorgestellt wird, und zwar dergestalt, daß (weil ohne Sinnlichkeit uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand auch keiner gedacht werden kann) Erkenntniß nur aus der Vereinigung des Verstandes mit den Sinnen entspringe, wie denn auch der Herr Verfasser die Erkenntnißkraft, als aus Sinnlichkeit und Verstand bestehend 318, 1 deutlich genug angegeben hat. Man sieht hieraus, daß man zur Vermeidung der Begriffenverwirrung, die Sinnlichkeit gar nicht im eigentlichen Verstande mit dem Titel: **Erkenntnißkraft** benennen könne, sondern daß diese Benennung der Sinnlichkeit nichts weiter als eine nothwendige Bedingung für den Verstand und den Gebrauch desselben bemerke.

Ferner, wenn die transscendentale Reflexion als eine Handlung angegeben wird, wodurch wir unterscheiden, ob eine Vorstellung zum reinen Verstande, oder aber zur Sinnlichkeit gehört, um das Verhältniß des Gegenstandes gegen diesen oder jenen Reflexionsbegriff zu bestimmen, so wird eben diese transscendentale Reflexion als der Weg vorgestellt, auf welchem man zur richtigen Bestimmung dieses Verhältnisses gelangen müsse; und man begreift, ohne sonderliche Anstrengung des Verstandes, wieferne man berechtigt sey, die transscendentale Reflexion mit dem daraus entspringenden Verhältniß für einerley auszugeben.

§. 151.

§. 151. Anm.

Die Reflexionsbegriffe, womit wir es in diesem Anhange zu thun haben, sind: 1) **Einerleyheit** und **Verschiedenheit**; 2) **Einstimmung und Widerstreit**, 3) das **Innere** und **Aeußere**, und 4) das **Bestimmbare** und die **Bestimmung**, d. i. Materie und Form. Nach der Bemerkung des Herrn Hofpredigers und Professors Schulze können auch, wie es scheint, nicht mehr als vier Reflexionsbegriffe seyn, weil dieselben an dem Leitfaden (aber dieser führt nur in ein Labyrinth hinein,) der Kategorien fortlaufen, die Herr Professor Kant zufolge der Urtheilsfunctionen, unter vier Titeln zusammengefaßt hat. Vergleicht man nun die Reflexionsbegriffe mit den ihnen entsprechenden Kategorien, so muß man **Einerleyheit** und **Verschiedenheit**, auf die Kategorie der Quantität; **Einstimmung** und **Widerstreit**, auf die Kategorie der Qualität; ferner den Begriff des **Innern** und des **Aeußern**, auf die Relation; und endlich **Materie** und **Form**, auf die Kategorie der Modalität beziehn. Uebrigens scheint wohl nicht sonderlich viel daran gelegen zu seyn, ob die Beziehung der Reflexionsbegriffe auf ihre respectiven Kategorien der Absicht, in welcher sie unternommen wird, ein Genüge leiste oder nicht, — man gewinnt und verliehrt nichts dabey; denn das Ganze läuft doch am Ende auf nichts, als auf Schulpedantismus hinaus. Wir wollen uns daher auch nicht länger dabey aufhalten, sondern lieber zur sogenannten transscendentalen Reflexion übergehn, woraus wir nach der zuverläßigen Versicherung des Herrn Verfassers, nicht wenig Licht für das Verstandesgeschäft erhalten dürften.

A. Ei-

A. Einerleyheit und Verschiedenheit.

§. 152.

Einerleyheit und Verschiedenheit scheinen unter den Reflexionsbegriffen keinen Platz behaupten zu können.

Daß diese Begriffe bey Erscheinungen gelten, folglich von diesen prädicirt werden können und müssen, daran zweifelt niemand; sollten aber Gegenstände des reinen Verstandes keine schickliche Subjecte für eben diese Prädicate seyn, so müßte in den Erscheinungen allein, in wieferne dieselben nothwendig an Sinnlichkeit geknüpft sind, (nicht als bloße Subjecte betrachtet) der einzige hinreichende Grund für obige Reflexionsbegriffe, als Prädicate enthalten seyn, da dann die Ueberzeugung hievon directe auf das Urtheil führte: **Einerleyheit und Verschiedenheit schicken sich nicht für reine Verstandesbegriffe, und müssen daher mit allem Recht unter die Reflexionsbegriffe gezählt werden.** Daß es gleichwohl um eine solche Ueberzeugung eine ganz vergebliche Sache sey, kann, wie ich glaube, aus den Grundsätzen der Critik selbst gezeigt werden.

Denn, da die Erscheinungen ihrem Inhalt (Materie) nach von den Noumenen dependent sind 34, 2, und jede einzelne Erscheinung, an und vor sich, so lange die Anschauung währt, eben dieselbe ist und bleibt, so muß auch, unter dieser Bedingung, das dieser Erscheinung zum Grunde liegende transscendentale Object eben dasselbe seyn und bleiben, so lange die Erscheinung eben dieselbe ist und bleibt. Wenn ferner mehrere Erscheinungen, wobey in ihren innern Bestimmungen nichts Unterscheidendes ist, wenigstens nicht bemerkt wird, gegeben sind, so

so müssen aus eben demselben Grunde nothwendig eben so viel Noumene gesetzt werden, als Erscheinungen da sind. So wie nun z. B. zwey Tropfen Wasser bey allem Mangel ihres innern Unterschieds, doch zwey und nicht ein Tropfen sind, dergestalt, daß der erste nicht der zweyte, und dieser nicht jener seyn kann; so kann auch das erste Noumen nicht das zweyte seyn, die Einerleyheit muß nothwendig wegfallen, und so der Verschiedenheit Platz machen.

§. 153. Anm. I.

Zwey Erscheinungen, oder auch wohl mehrere von der Art, wie sie im vorigen §. angegeben sind, haben Entfernungen von einander, und fallen solcher Gestalt mit ihren Oertern in den Raum. Wollte man nun Oerter, und also auch Raum, zur Rettung des Reflexionsbegriffs der **Verschiedenheit** nur unter Erscheinungen suchen, so müßte man zugleich behaupten, daß die Entfernung, also auch das **Auseinanderdenken** bey den Erscheinungen, uns gar nicht berechtige, ihre transscendentalen Objecte, als von einander entfernte, — also auch als außer einander existirende Dinge zu denken; aber nun würde man sich bey einer so ungeheuern Behauptung nur bloß geben, und seine Sache mehr verschlimmern, als verbessern. Seine Zuflucht zu grillenähnlichen, lächerlichen und abgeschmackteu Erdichtungen zu nehmen, war so lange die Welt steht, nie etwas anders, als: eine ganz verzweifelte Sache auf ewig aufgeben. — Zugeben, daß ein Noumen (mit sich selbst verglichen) Einerleyheit gebe, und dabey doch nicht einsehen wollen, daß mehrere Noumene, deren doch keins das andere ist, auf den Begriff der numerischen **Verschiedenheit** führen, — heißt sich selbst täuschen, und Nasen zum Zeitverderb für andere drehn.

§. 154. Anm. II.

Kant leugnet nicht, daß der Satz des **Nichtzuunterscheidenden**, von den Noumenen gelte, und

wenn

wenn er behauptet, daß es bey zwey Tropfen Wasser, ob man gleich von aller innern Verschiedenheit derselben, (Qualität und Quantität) abstrahirt, schon genug sey, daß man sie zu gleicher Zeit in verschiedenen Oertern anschaue, um dieselben für numerisch verschieden zu halten; so erklärt er sich ja hiedurch bestimmt, daß eben dieses Principium auch auf Erscheinungen anwendbar sey. Inzwischen scheint dieser uneingeschränkte Gebrauch desselben die Reflexionsbegriffe ganz aufzuheben und zu verdrängen. Es läßt sich daher auch, nicht ohne guten Grund, vermuthen, daß der Herr Professor Schulze zur Vermeidung einer so offenbaren Inconvenienz, den Gebrauch des obigen Satzes seinem Vorgänger zu gefallen bloß auf die Noumene eingeschränkt, und also schlechtweg geleugnet habe, daß derselbe auf Erscheinungen angewendet werden könne, ob man gleich durch die Critik befugt zu seyn scheint, diesen Gebrauch auf die Phänomene allein ganz einzuschränken.

§. 155. Anm. III.

Leibnitz, heißt es 320, 1 nahm die Erscheinungen für Dinge an sich selbst, und da konnte sein principium identitatis indiscernibilium nicht bestritten werden. Das letztere ist ohne Widerrede wahr, dagegen ist das erstere etwas zu hart, und zu präcipitant. Leibnitz leitete die Erscheinungen eben so von den Dingen an sich selbst ab, und unterschied eben so stark zwischen Gegenständen und ihren Vorstellungen, als Herr Professor Kant; man kann also gar nicht behaupten, daß Leibnitz Erscheinungen für Dinge an sich genommen habe. Der Herr Verfasser hat sich nur irrig ausgedrückt; denn er sagt selbst, daß Leibnitz die Erscheinungen für Vorstellungen der Dinge an sich selbst (nicht also für diese Dinge selbst) gehalten habe 326, 2 und hierin hat er gerade so gedacht, wie die Critik zu denken lehrt, welche die Erscheinungen, für,

von den **Dingen an sich**, hervorgebrachte Vorstellungen ausgiebt, indem jene unsere Sinnen afficiren Prol. 63.

Der Satz des **Nichtzuunterscheidenden** gilt allenthalben, wo Eins **Eins**, und nicht zwey ist, folglich muß die Anwendung desselben eben sowohl unter Erscheinungen gesichert seyn, als unter abstracten d. i. reinen Begriffen 340, 1 und selbst unter den Noumenen; ja was noch mehr, selbst da, wo Eins **Viele**, und viele **Eins** sind, muß die Anwendung desselben nur in verkehrter Ordnung vielleicht möglich seyn. Es ist daher überaus seltsam, wenn der Verfasser, (ohnerachtet er das leibnitzische Principium auf Erscheinungen anwendet, §. 154.) behauptet, daß der Satz des **Nichtzuunterscheidenden** nur auf Begriffe von Dingen überhaupt gehe, und Leibnitzen zugleich tadelt, daß er bey Gegenständen der Sinne davon Gebrauch gemacht, und sich eingebildet habe, der Naturerkenntniß große Vortheile dadurch verschafft zu haben. Dem sey indessen, wie ihm wolle, so hat doch Leibnitz Erscheinungen nie vor Noumene gehalten, so wie er auch niemals die Sinnlichkeit mit dem Verstande verwechselt hat. Wie sollte er, getäuscht durch Amphibolie, die Oerter der Gegenstände verwechselt, und ein intellectuelles Weltsystem errichtet haben? Die Verwechselung der sogenannten transscendentalen Oerter war wohl nicht seine Schwärmerey, und, wenn er seine Monaden zu vorstellenden Substanzen erhob, so zeigte er doch auch bey diesem Fehltritt mehr Scharfsinn und Gründlichkeit im Denken, als Kannt, wenn er sich zum Gesetzgeber der Natur, seinen Verstand aber zur Werkstäte dieser Gesetzgebung macht §. 94. — **Leibnitz**, heißt es, **intellectuirte die Erscheinungen, so wie Loke die Verstandesbegriffe nach seinem System der Noogonie**, (wenn es mir erlaubt ist, mich dieser Ausdrücke zu bedienen) **insgesammt sensificirt**,

d. i. für nichts als empirische, oder abgesonderte Reflexionsbegriffe ausgegeben hätte. Beydes Sensification und Intellectuation sind äußerst unbequeme Termini und die Bedeutung des erstern hätte man nur errathen müssen, wenn sie selbst im Text nicht bestimmt genug angegeben wäre; allein wenn der Herr Verfasser beym: Intellectuiren richtig gedacht hat, so hat er sich doch sehr zweydeutig ausgedrückt. Eine ähnliche Ambiguität hat sich der Herr Verfasser in Rücksicht des Leibnitzischen Systems zu Schulden kommen lassen, wenn er seine Leser belehrt, daß dieses System auf folgenden Grundsatz: **Was in einem allgemeinen Begriff nicht enthalten ist, das ist auch in den besondern nicht enthalten, die unter ihm stehn,** errichtet sey. Eben so präcipitant scheint auch das Urtheil abgefaßt zu seyn, der Satz des Nichtzuunterscheidenden gründe sich auf die Voraussetzung: **Daß wenn in dem Begriff von einem Ding überhaupt eine gewisse Unterscheidung** (Unterschied muß es heißen) **nicht angetroffen wird, so sey sie auch nicht in den Dingen selbst anzutreffen.** Warlich, wenn man Leibnitzen auch nur aus der Geschichte kennt, so muß es schon schwer werden zu glauben, daß man ihn auf solchem Unsinn ertappen könne. Denn daß sein intellectuelles System auf dem von Kanten angezeigten Grundsatz aufgeführt seyn soll, ist wohl nur ungegründete Einbildung, — nie hat Leibnitz in seiner Logik so lächerlich gedacht, vielmehr erklärte er das Dictum de Nullo gerade so, wie es der Werth desselben erforderte, und die Anwendung, die er davon machte, lief nicht auf das Urtheil hinaus: Was in einem allgemeinen Begriff nicht enthalten ist, das ꝛc. sondern dahinaus: Was einem allgemeinen Begriff widerspricht, oder auch: Was in einem allgemeinem Begriff nicht enthalten ist, **in wieferne es ihm nämlich widerspricht** ꝛc. — Was ferner die saubere Voraussetzung anbelangt, worauf der Satz des **Nichtzuunterscheidenden**

schei-

scheidenden gegründet seyn soll, so beruht sie ganz und gar auf der Einbildung, indem Leibniß nie anders als so dachte: daß jeder Unterschied, der dem Begriff von einem Ding überhaupt widerspricht, eben deßwegen auch den besondern Dingen selbst widersprechen müsse, und die ehemaligen Bemühungen mit Aufsuchung der Blätter in dem Garten zu Herrenhausen zeigen offenbar, daß Leibniß seinen Grundsaß noch weiter als auf die numericam diversitatem ausgedacht wissen wollte. Kant weiß dieses ganz gewiß, er weiß aber auch, daß bisweilen der Kaufmann seine eigene Waare zum Nachtheil eines andern encomisirt, und sich seiner Fanfaronaden nicht schämt, wenn er nur dabey gewinnt.

B) Einstimmung und Widerstreit.

§. 156.

Daß diese Begriffe unter die Reflexionsbegriffe gehören, ist in der Critik schlechtweg als eine Glaubenssache aufgestellt, aber durch keine überzeugende Gründe unterstützt worden.

Ueber diese Begriffe erklärt sich die Critik so: a) Zwischen den durch den reinen Verstand vorgestellten Realitäten läßt sich kein Widerstreit, d. i. ein solches Verhältniß denken, da sie im Subject verbunden, einander ihre Folgen aufheben. Dagegen kann

b) Das Reale in der Erscheinung unter einander allerdings in Widerstreit seyn, und vereint in demselben Subject, eins die Folge des andern entweder ganz, oder doch zum Theil vernichten, wie z. B. zwey bewegende Kräfte in derselben geraden Linie, in wie ferne sie einen Punkt in entgegen gesetzter Richtung, entweder ziehn,

 oder

oder drücken, oder auch ein Vergnügen, welches dem Schmerz die Waage hält.

Dieses ist das ganze Raisonnement, welches den Leser überzeugen soll, daß Einstimmung und Widerstreit, Reflexionsbegriffe wären; daß aber dasselbe ganz den Zweck verfehle, fällt sogleich in die Augen, als man nur die bey a und b angegebenen Sätze überdenkt und mit einander vergleicht. Denn zwischen diesen Sätzen ist kein logischer Zusammenhang, indem weder a aus b, noch auch b aus a gefolgert werden kann; jenes nämlich kann logisch so dargestellt werden: Wenn sich bey Noumenen (Realitäten, — Gegenständen des reinen Verstandes) kein Widerstreit denken läßt; **so findet derselbe nur bey Phänomenen (Realitäten in der Erscheinung) Statt.** Dagegen würde man im entgegengesetzten Fall folgendergestalt schließen: Wenn nur bey Phänomenen Widerstreit Statt findet, **so fällt derselbe bey Noumenen weg.** Ich behaupte nun, daß keine dieser Verbindungen hinreichend, folglich überzeugend sey zur Einsicht dessen, was der Verstand in Rücksicht auf die gegenwärtigen Prädicate: **Einstimmung** und **Widerstreit** mit Gewißheit erkennen soll. Im ersten Fall nämlich wird das Antecedens: **Bey Noumenen läßt sich kein Widerstreit denken,** gerade zu für richtig angenommen, ob gleich kein Grund für die Wahrheit desselben irgendwo in der Critik angegeben wird. Ja was noch mehr; wenn man gleich einräumen wollte, daß wir, (wie der Herr Verfasser seines so beliebten kategorischen Imperativs zufolge behauptet), von Noumenen keinen Begriff haben 329, 1 — nichts davon wissen, — nichts sogar zu wissen brauchen; so könnte hieraus doch nur soviel gefolgert werden: **daß wir nicht wissen, auch nicht zu wissen brauchen, ob bey Noumenen, Einstimmung oder Widerstreit Statt finde, oder nicht,** d. i. es bleibt ewig unausgemacht,

ob

ob diese Prädicate unter die Reflexionsbegriffe gehören, oder nicht. Und wenn man nicht überzeugt ist, daß Widerstreit bey Noumenen eine ganz undenkbare Sache sey — kann man denn wohl unter dieser Bedingung, den Noumenen Einstimmung mit Gewißheit beylegen? — Wenigstens sollte man sie daselbst finden, da sie vielleicht in der Gegend, wo Widerstreit herrscht, schwerlich wohl jemand suchen dürfte, ob sie gleich durch die ganze Natur verbreitet ist. Ist also die Undenkbarkeit des Widerstreits in der Gegend der Noumene, nur ein precario angenommenes Etwas, so wird warlich auch niemand aus dieser unbewiesenen Undenkbarkeit, auf die Denkbarkeit des Widerstreits in den Phänomenen kommen können, d. i. b **kann keine Folge von** a seyn.

Wäre der Satz bey b evident, und man könnte also darthun, daß Widerstreit nur allein unter den Erscheinungen gesucht werden müsse, so wäre der Uebergang von b auf das Consequens a eben so sicher, als irgend ein anderer; allein in der Critik sieht man sich vergeblich nach überzeugenden Gründen um, und so lange dieselben unbekannt bleiben, ist man auch nicht berechtigt von b auf a zu schließen. Es kann daher im gegenwärtigen Fall a eben so wenig durch b bestimmt werden, als dieses im ersten Fall für eine Folge von a gelten konnte. — Mit einem Worte, der Herr Verfasser hat nur schlechterdings ausgesagt, daß Einstimmung und Widerstreit Reflexionsbegriffe sind, seine Leser aber von der Richtigkeit dieser Aussage nicht überführt.

§. 157. Anm. I.

Woferne der Widerstreit auf dem Verhältniß der Realitäten beruht, da sie in einem Subject verbunden, entweder ganz oder doch zum Theil wechselseitig ihre Folgen aufheben; so führt jeder Widerstreit nothwendig auf ein Gleichgewicht, oder auf einen Zustand, der auf eine

gewisse Weise auf das zu erhaltende Gleichgewicht zurücke weist, und da in diesem Fall, nothwendig Kräfte in einem gewissen Verhältniß unter einander verbunden concurriren 289, 1, so kommen wir hier ganz natürlich auf die Frage: **wem denn diese, einen gewissen Zustand (Gleichgewicht z. B.) bestimmende Kräfte zugehören?** Die Auflösung dieser Frage, hat auf die eigentliche Quelle alles Widerstreits einen überaus starken Einfluß, und darf also hier gar nicht vermißt werden. — Also, wenn Kraft auf den Begriff einer Substanz führt, so wie Causalität auf den Begriff der Handlung 249, 3; so muß jeder Widerstreit auf Causalität gewisser einander entgegen wirkender Substanzen gegründet seyn. Welches sind denn nun diese Substanzen? — Zum Voraus ist soviel gewiß, daß dieselben entweder diesseits oder jenseits der Sinnlichkeit wirken, d. i. entweder Noumene, oder Erscheinungen, oder wir es selbst sind, von denen der Widerstreit objectiv bestimmt werden müsse und solle. Sich selbst als vorstellendes Subject für die wahre Ursach des Widerstreits in den Erscheinnngen ausgeben wollen, ist so sehr lächerlich und ungeräumt, daß ich es für eben so abgeschmackt halte, zur Widerlegung dieser Grille (ich habe es hier weder mit Skeptikern, noch viel weniger mit Idealisten zu thun) auch nur ein Wort zu verliehren. Man ist aber auch nicht berechtigt, die Erscheinungen für die wirkende Ursache ihres Gleichgewichts oder Widerstreits anzugeben, indem sie selbst nur gewisse Modificationen, — Arten zu existiren, folglich keine wahre Ursachen und Substanzen sind. Und wie könnte man auch mit der Substantialität der Erscheinungen zurechte kommen; denn, woferne dieselben nichts an sich selbst sind 236, 1 so sind nothwendig auch Substanzen in der Erscheinung an sich nichts, und was könnte der darauf gegründete Widerstreit anders seyn, als ein auf Nichts und durch Nichts gegründetes und gewirktes Nichts?

Diese

Diese Folgerungen sind nun ihrem Inhalt nach ohne alle Widerrede ganz grundfalsch; inzwischen hängen sie doch mit der Voraussetzung wesentlich zusammen, und eben dieser nothwendige Zusammenhang ist mehr, als Warnung umzulenken, — ein dringender Beweis ist er von der Absurdität jenes Urtheils, welches die Erscheinungen zu wahren Ursachen ihres Widerstreits erklärt.

Bey so gestalter Lage der Sachen bleibt also kein anderer Ausweg für uns offen, als daß wir das Gleichgewicht oder überhaupt den Widerstreit bey den Erscheinungen, aus der Wirkung der Noumene auf einander ableiten, eben so, wie die Critik die Erscheinungeu aus der Einwirkung der Noumene auf unsere Sinnlichkeit erklärt. Uud diese Erklärung stimmt überaus wohl mit dem gesunden Verstand überein (allzutiefdenkende Köpfe pflegen sich über den gesunden Menschenverstand, so wie Kinder über die bremende Nessel, lustig, sich selbst aber dadurch höchst lächerlich zu machen) aber nicht eben so wohl mit jener kritischen Erklärung, nach welcher die Gegend jenseits der Sinnlichkeit für uns nur ein ganz leeres und wüstes Feld seyn soll.

§. 158. Anm. II.

Wollte man sich, (um die Quelle des Widerstreits nicht außerhalb der Sinnlichkeitsspähre aufsuchen zu dürfen) bloß damit begnügen, daß man mit der Critik behauptete, wir müßten die Erscheinungen durch unser Denken zu wahren Ursachen verwandeln, und also dergestalt Causalität, die doch vor dem Denken in den Erscheinungen nicht enthalten ist 177, 1 auf diese Weise in dieselben hinein legen; so käme man bey dieser Ausflucht nur aus dem Regen in die Trause §. 86 und §. 131 no. 2. Die Ueberwindung, sich steif einzubilden, daß Erscheinungen durchs Denken zu Ursachen metamorphosirt würden,

den, scheint fast die Ungeräumtheit einer solchen Verwandlung selbst zu übertreffen; und wenn man unpartheyisch alles, was die Critik von Kategorien, ihrer Deduction, und empirischen Gebrauch, ferner von Grundsätzen, Postulaten ꝛc. ohne überführende Gründe schlechtweg behauptet, einschärft, warnet, aber ihre Leser immer sehr weit von aller Evidenz entfernt, überdenkt, und zu seiner eigenen Belehrung sorgfältig vergleicht, so müßte man über die beyspiellose Dreistigkeit erstaunen, womit der Verfasser seine metaphysischen Pulver dem philosophischen Glauben zu verschlucken hinwirft, wenn man nicht zugleich bedächte, daß (nach den Grundsätzen der Critik) der Glaube unendlich mächtiger sey, als der Verstand, indem er weiter reicht, als das Wissen, und über der Sinnlichkeit weit hinaus, einen festen Gegenstand findet, woran er sich hält, dagegen der Verstand in dieser wüsten Gegend ewig im Finstern herum tappt, und keinen Ort findet, wo er sicher fußen könnte.

C) Das Innere und Aeußere.

§. 159.

Daß diese Begriffe Reflexionsbegriffe sind, davon findet man in der Critik auch nicht den allergeringsten Scheingrund.

An einem Gegenstand des reinen Verstandes, sagt der Verfasser, ist nur dasjenige **innerlich**, was gar keine Beziehung (dem Daseyn nach) auf irgend etwas von ihm verschiedenes hat; allein die Substanzen in der Erscheinung sind nichts anders, als ein Inbegriff von lauter Verhältnissen. — Dieses alles soll nun für den Leser zureichend seyn, um sich zu überzeugen, daß die gegenwärtigen Begriffe unter die Reflexionsbegriffe gehören;

ren; wie viel aber damit ausgerichtet werden könne, dürften nachstehende Betrachtungen, die ich ganz auf die Grundbegriffe der Critik zurück gründe, deutlich zeigen.

a) Der Gegenstand des reinen Verstandes ist entweder ein abgezogener Begriff, oder ein Noumen; (jene werden 340, 1 ausdrücklich **reine** genennt) folglich wird der Begriff des **Innern**, seinen Halt und rechtmäßige Anwendung allein, nur bey Noumenen, oder bey abstracten reinen Begriffen, denen unmittelbar Erscheinungen (Substanzen in der Erscheinung) zum Grunde liegen, finden, und Erscheinungen an und vor sich können nun nichts weiter enthalten, als bloße Verhältnisse, deren jedes unter der Rubrik: des **Aeußern** seinen bestimmten Ort erhält.

b) Die Critik sagt schlechtweg, daß allein in den Gegenständen des reinen Verstandes etwas **Inneres** gedacht werden müsse, sie giebt aber von dieser Aussage keinen befriedigenden Grund an, vielmehr stehn der Anwendung der gegebenen Erklärung des Innern, **unüberwindliche Hindernisse** im Wege. Denn, wenn ich nach der Critik annehme, daß mir die Noumene ein ganz und gar unbekanntes **Etwas** sind, — daß ich von ihnen keinen Begriff habe, — nichts davon wisse, — nichts zu wissen brauche, — ja was noch mehr, — daß die Noumene Nichts sind 347, 1; — wie soll ich mich überzeugen, daß in diesem Nichts, gleichwohl Realität, — etwas Inneres enthalten sey? — Sind denn die Noumene nicht Begriffe ohne Gegenstände, wobey jede Frage in Rücksicht des in ihnen enthalten seyn sollenden Innern schlechterdings wegfällt, und eben so lächerlich ist, als die Frage: **Ob man nicht auch einen schwachen und verdorbenen Magen mit brennbarer Luft curiren könne?** Doch wenn ich gleich die Noumene nur in so ferne als ein **Nichts** denke, in wieferne denselben keine anzugebende Anschauung entspricht;

 so

so bin ich doch durch diese Einschränkung bey weiten noch nicht dahin gebracht, wo ich mit Ueberzeugung einsehen könnte, daß in den Noumenen etwas Inneres enthalten sey, indem ja aus der Ungewißheit, ob dieselben möglich, oder aber uumöglich sind, unumgänglich auch die Ungewißheit von ihrem Innern erzeugt wird.

c) Die Critik macht das Materiale der Erscheinungen dependent von dem Einfluß der Noumene auf unsere Sinnen; wenn nun aber alle Erscheinungen überhaupt aus mehrern partiellen Erscheinungen bestehn, deren entweder jede, oder auch nur etliche, eine Beziehung ihrem Daseyn nach, auf verschiedene andere hat; so muß diese Beziehung, wie es scheint, nothwendig aus den Noumenen selbst, als ohne welchen keine Erscheinungen (also auch keine Beziehung derselben auf einander) möglich sind, erklärbar seyn, auch sogar bey der ganz ungegründeten Hypothese vom Raum: denn dieser paßt nur auf Erscheinungen, die mit ihrer Beziehung auf einander nicht verwechselt werden müssen. Allein diese Erklärbarkeit der in den Erscheinungen obwaltenden Beziehung, wäre selbst ganz ungegründet und unerklärbar, wenn in den Noumenen nichts läge, welches jener Beziehung entspräche. Auf die Art ist man also genöthigt,

d) Selbst unter dem Mannigfaltigen der Noumene eine Beziehung desselben seinem Daseyn nach auf etwas von ihm verschiedenes zu behaupten; denn, woferne auf dieser Seite, die Philosophie nichts Befriedigendes findet, so kann sie doch auch auf der entgegen gesetzten Seite, nur auf Abentheuer Jagd machen, — sich an Träumereyen belustigen, und mit unverdaulichen Grillen, statt nahrhafter Wahrheiten ihre Liebhaber abspeisen. Woferne also das Innere eines Noumens der gegebenen Erklärung zufolge nie einen Bezug seinem Daseyn nach auf irgend etwas von ihm verschiedenes hat, so sind die Noumene ganz untaugliche Subjecte für das Prädicat

des Innern, folglich kann auch die Definition dieses Prädicats gar nicht auf dieselben angewendet werden. Was aber

e) Die reinen abgezogenen Begriffe betrifft, so darf ich niemanden daran erinnern, daß ihr Mannigfaltiges unter den Titel des Innern nicht gebracht werden könne; denn da es von Erscheinungen abgesonderte Begriffe sind, so kann ihr Mannigfaltiges nur aus Verhältnissen bestehn, welche nicht unter die Prädicate des **Innern**, wohl aber des **Aeußern** gehören. Da demnach

f) Der Begriff des **Innern** weder bey Dingen an sich, noch auch bey reinen, von Erscheinungen abgezogenen Begriffen Statt findet no. d und e indem der Verstand, um nicht auf höchst ungeräumte Urtheile zu verfallen, allenthalben gedrungen wird, das Mannigfaltige seinem Daseyn nach auf etwas anders von ihm verschiedenes zu beziehn; **so hat man, wie es allerdings scheint, gar keinen Grund, den Begriff vom Innern unter die Reflexionsbegriffe zu versetzen.**

§. 160. Anm. I.

In, und an den Erscheinungen muß man eine doppelte Beziehung annehmen, denn entweder bezieht man gewisse Theile der Erscheinung auf einander, oder aber die ganze Erscheinung auf etwas von derselben verschiedenes. Im ersten Fall bleibt man innerhalb der Grenzen der gegebenen Erscheinung, dagegen liegt im andern Fall der zweyte Terminus, worauf die ganze Erscheinung bezogen wird, ganz außerhalb derselben. So kann ich z. B. in einem Zirkel als Erscheinung den Abschnitt S auf den ihm correspondirenden Peripheriewinkel beziehn, aber eben so wohl kann diese ganze Erscheinung auf die Sinnlichkeit vorwärts, und auf das ihr zum Grunde liegende Object (transscendentaler Zirkel) rückwärts bezogen wer-

werden. Man kann, um sich kurz auszudrücken, jene Beziehung die immanente, diese dagegen die transeunte, nennen; und nun entsteht die Frage: von welcher denn im gegenwärtigen Artikel eigentlich die Rede sey? — Der Verfasser mög in Rücksicht des Innern eines Gegenstandes des reinen Verstandes, sein Augenmerk auf welche es immer sey, oder auch auf beyde zugleich gerichtet haben; so ists doch ganz zuverläßig, daß er in dem einen Falle so wenig, als in dem andern die Wahrheit seines angeblichen Reflexionsbegriffs (des Innern) evident dargethan habe. Denn, was die immanente Beziehung anbelangt, so erhellt aus dem unmittelbar vorhergehenden §. daß die gegebene Erklärung des Innern (oder wenn man will die Erörterung desselben) auf Noumene und auf Gegenstände reiner abgezogener Begriffe gar nicht passe, indem ja der Beziehung des Mannigfaltigen in irgend einer Erscheinung, eine ähnliche im Noumen nothwendig entsprechen müsse, weil widrigenfalls der Verstand in Rücksicht der Erklärbarkeit der erstern, auf lauter Absurditäten verfallen würde. Hat aber der Herr Verfasser bey Gelegenheit des Innern der Noumene an die zweyte Art der Beziehung gedacht, so muß er die Independenz der transscendentalen Objecte in Rücksicht ihrer Wirklichkeit vorausgesetzt oder bewiesen haben, es ist aber weder dieses noch jenes wahr, und so scheint nichts übrig zu bleiben, als daß der Herr Verfasser nur die immanente Beziehung aus dem ganzen Gebiete der Noumene verbannt wissen wollte.

§. 161. Anm. II.

Daß die Reflexionsbegriffe vom Innern und Aeußern von den gewöhnlichen ontologischen Definitionen gar sehr abweichen, und ganz willkührlich abgefaßt sind, ist wohl außer allem Zweifel. Dieses ist auch der Grund aller übrigen schwankenden und höchst unbestimmten Urtheile, die sich auf diesen Artikel beziehn, und fast zu keiner

ner Uebereinstimmung gebracht werdrn können. Denn 1) scheint der Verfasser einen Unterschied zwischen dem Innerlichen, und Schlechthininnerlichen zu machen; allein dieser Unterschied ist nirgends von ihm fest gesetzt worden, er hat sich nur willkührlich, bald dieses, bald jenes Ausdrucks bedient 321, 2 vergl. mit 333, 2 und 340, 1. Will man sich hievon überzeugen, so bemühe man sich diesen Unterschied, zufolge des willkührlich angegebenen Charakters vom **Innern**, näher zu bestimmen, und man wird finden, daß, (da beym **Innern** kein Beziehn dem **Daseyn nach** auf irgend etwas Verschiedenes Statt haben kann) beym **Schlechthininnern** der Mangel des **Schlechthinbeziehens** dem Daseyn nach ꝛc. angenommen werden müsse, obgleich diese Art des Beziehens nach allen logischen Regeln, schon in dem Begriff vom Innern überhaupt gedacht wird. 2) Dem **Schlechthininnerlichen** setzt der Herr Verfasser das **Comparativinnere** entgegen, woraus die Substanzen in der Erscheinung bestehn, deren innere Bestimmungen, er Verhältnisse, sie selbst aber, einen Innbegriff aus lauter Relationen nennt, und diese neue Art des Innern, steht, so wie die vorige, unter dem allgemeinen Geschlechtsbegriff, welches in der logischen Verbindung so vorgestellt werden kann:

1) Das Innere

2) Das Schlechthin-Innere 3) Das Comparativ-Innere

und diese drey Begriffe haben nothwendig einen gemeinschaftlichen zum Grunde, welcher durch den Mangel einer Beziehung überhaupt dem Daseyn nach auf etwas Verschiedenes ausgedrückt wird, da denn aus der Modification dieses Grundbegriffs, die eben genannten zwey Arten des Innern entspringen. 3) Die logische Deutlichkeit dieser Arten beruht ganz auf dem Begriff ihres Unterschieds, d. i. auf dem **Schlechthinbeziehen**, und auf

auf dem **Comparativbeziehen.** Es sagt aber die Critik nirgends, was man bey diesen Ausdrücken denken solle, und fast dürfte man die angegebenen Arten für nichts anders, als für leere Worte halten; es scheint auch dieses kein übertriebenes Urtheil zu seyn, wenn man nur überdenkt, daß das sogenannte **Comparativinnerliche** ein wahres logicum Vibium sey, welches auf eine andere Geschlechtstafel zurückweist, worin dasselbe unter einem nur etwas veränderten Namen vorkommt. — Diese Tafel sieht so aus:

1) Das Aeußere

2) Das Schlechthinäußere 3) Das Comparativäußere

vergleicht man nun 4) diese beyden Tafeln mit einander, so werden die aus der Vergleichung richtig gezogene Urtheile, wenn sie auch sonst in der Philosophie ganz unbrauchbar seyn sollten, doch wenigstens den Nutzen haben, daß sie a posteriori den Leser überzeugen, daß aus der Anwendung willkührlicher Begriffe nichts als lauter Verwirrung entspringen könne. Man nehme z. B. das Comparativinnerliche, und halte es gegen das Comparativäußere; so kommt man auf das ganz ungestaltete Resultat: **Daß zwischen dem Innern und Aeußern, eine positive Verbindung Statt finde;** es steht nämlich das sogenannte Comparativinnere, d. i. das Comparativäußere, sowohl mit dem **Innern** als auch mit dem **Aeußern** in einer positiven Verbindung, und es müssen daher auch die Geschlechtsbegriffe beyder Tafeln positiv unter einander verbunden seyn, welches sich gleichwohl bey diesen Reflexionsbegriffen eben so wenig als bey den vorhergehenden denken läßt; indem dieselben einander contradictorie entgegen gesetzt sind, und eben daher durch nichts gemeinschaftliches auf einander bezogen werden können.

§. 162. Anm. III.

In der Critik (ich muß es mit verschiedenen unpartheyischen Liebhabern Kantischer Schriften frey bekennen) ist fast nicht ein einziger Artikel, den man unter die gesunden rechnen, d. i. frey von allen unanständigen Verstandes= und Vernunftirregularitäten sprechen könnte; unter diesen Artikeln zeichnen sich besonders die Reflexionsbegriffe sehr merklich aus. Es sind dieses die Klippen, an denen der philosophische Credit der Critik gefährlich erschüttert wird, wo ihr Verfasser in ein hartes Gedränge kömmt, und gaukelnd auf allen Seiten hin und her taumelt, ohne irgendwo einen festen Standpunkt finden zu können. Meine Leser können hier nur einen Blick auf die beyden Geschlechtstafeln werfen; allein, ohne der mit dem Schlechthin= und Comparativinnerlichen vorgespiegelten Gauckeley zu gedenken, will ich nur dem Leser zu überlegen geben, wie er wohl mit den äußern Verhältnissen 339, 1 ins Geschicke kommen könne. Was außer der Critik die Ausdrücke: **Inneres** und **äußeres Verhältniß** sagen wollen, ist bekannt genug; allein wie der Sinn derselben nach Kantischen Grundbegriffen einzurichten sey, scheint wohl unauflösbare Aufgabe zu seyn. Schon der Ausdruck: **Inneres Verhältniß** ist ohne Sinn; und weil die Benennungen: **Verhältniß** und **das Aeußere** einerley Bedeutung haben, kann wohl äußeres Verhältniß etwas anders, als ein **Aeußeres=Aeußere**, d. i. Unsinn seyn?

§. 163.

Die Behauptung: Daß das, dem reinen Verstande nach, Schlechthininnerliche der Materie, eine bloße Grille sey, ist selbst mehr als eine Grille, — Irrthum ist sie.

Von der Wahrheit dieser angeblichen Grille will der Herr Verfasser seine Leser dadurch überzeugen, daß

er sagt: die Materie sey kein Gegenstand für den reinen Verstand, das transscendentale Object aber, welches der Grund dieser Erscheinung, die wir Materie nennen, seyn mag, ist ein bloßes Etwas, wovon wir nicht einmal verstehen würden, was es sey, wenn es uns gleich jemand sagen könnte. — Daß die Materie (Erscheinung oder Substanz in der Erscheinung, denn alle diese drey Benennungen laufen gerade auf Eins hinaus) kein Gegenstand für den reinen Verstand sey, scheint für die Critik, (die doch ausdrücklich behauptet, daß wir bey den Erscheinungen allerdings Verstand und Vernunft brauchen können und sollen) ein gar gefährliches Ding zu seyn; denn nun ist in der That alle Rettung für unsern sogenannten reinen Verstand auf ewig verlohren. — Es sind also die Erscheinungen kein Gegenstand für den reinen Verstand; wohl! Die Noumene sind es ohne dem nicht, und da außer diesen Gegenständen keine andere denkbar sind, so ist der reine Verstand entweder eine leere Grille, oder wenn er uns ja doch noch beywohnen und thätig seyn soll, so kann er sich mit nichts, als mit sich selbst beschäftigen, das heißt, er muß Grillen fangen und Mißgeburten in die Welt hecken. — Es ist unbegreiflich, wie der Herr Verfasser dieses Urtheil habe wagen können, da er unmöglich seiner Lehre von den Kategorien, deren Ursprung der reine Verstand seyn soll, sogar uneingedenk seyn konnte; denn, da aus Erscheinungen vermittelst der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf dieselben, allererst Erkenntniß der Dinge entspringt; so muß man allerdings behaupten, daß die Erscheinungen, für die reinen Begriffe, also auch für den reinen Verstand Gegenstände sind, womit er sich in Erzeugung nützlicher Kenntnisse beschäftigen müsse.

So hätte denn der Herr Verfasser sein Urtheil über die angebliche Grille vom Schlechthininnern der Materie

terie mit nichts bestätigt; es ist dasselbe aber auch an und vor sich keiner Bestätigung fähig, indem es grundfalsch ist, wie so gleich durch Gründe aus der Critik überzeugend gewiesen werden soll:

Die Critik nämlich behauptet, daß man nach bloßen Begriffen überall das Innere als Substratum aller Relationen, d. i. aller äußern Bestimmungen 339, 1 denken, und annehmen müsse, indem ja Verhältnißbegriffe schlechthingegebene Dinge voraussetzen, folglich ohne dise ganz und gar unmöglich sind. Aus diesen zum Grunde gelegten allgemein geltenden Begriffen ergiebt sich nun die Richtigkeit des Hauptsatzes folgender Maaßen:

Wenn ein Ding durch bloße Begriffe unmöglich ohne etwas Schlechthininnern gedacht werden kann; so muß nothwendig auch in den Dingen selbst, die unter diesen Begriffen stehn, etwas Schlechthininneres enthalten seyn, welches als ein Substratum dem Aeußern zum Grunde dienen muß. — Es ist also grundfalsch, daß das Schlechthininnere der Materie eine Grille sey.

§. 164. Anm. I.

Dieser Beweis steht nun so lange feste, als der Grund, worauf er ruht, nicht etwa vernichtet wird. Dieses ist nun wohl nicht zu besorgen, am allerwenigsten von der Critik, welche diejenige Logik, woraus derselbe genommen ist, für eine Logik der Wahrheit hält, und sie unter dem ehrenvollen Titel einer demonstrirten Wissenschaft auftreten läßt. Wenn also der Herr Verfasser die Wahrheit des Grundsatzes eingesteht, und sich dabey doch noch bemüht zu zeigen, daß derselbe im gegenwärtigen Falle nicht gebraucht werden könne, so kann man zum Voraus vergewissert seyn, daß diese Bemühung

mühung höchst eitel seyn, und nur zur Entdeckung des Gedränges dienen müssen, worein die präcipitirten Begriffe ihren Urheber versetzt haben. Durch bloße Begriffe, sagt der Herr Verfasser 340, 1 kann ich freylich ohne etwas Schlechthininnern nichts Aeußeres denken, eben darum, weil doch Verhältnißbegriffe schlechthin gegebene Dinge voraussetzen, und ohne diese nicht möglich sind. Aber, da in der Anschauung etwas enthalten ist, was im bloßen Begriffe von einem Dinge überhaupt gar nicht liegt, und dieses das Substratum, (welches durch bloße Begriffe gar nicht erkannt werden würde) an die Hand giebt, nämlich den Raum, der mit allem, was er enthält, aus lauter formalen, oder realen Verhältnissen besteht, so kann ich nicht sagen: **Weil ohne ein Schlechthininneres kein Ding durch bloße Begriffe vorgestellt werden kann, so sey auch in den Dingen selbst, die unter diesen Begriffen sind, und ihrer Anschauung nichts Aeußeres, dem nicht etwas Schlechthininnerliches zum Grunde läge.**

Dieses ganze Raisonnement ist auf ein Urtheil gegründet, welches wohl schwerlich irgendwo seine Berichtigung finden dürfte; denn 1) da die Substanzen in der Erscheinung nichts als ein Inbegriff von lauter Verhältnissen sind, die nur als etwas Comparativinnerliches vorgestellt werden müssen; so kann auch in dem durch bloße Begriffe vorgestellten Dinge, worunter jene Erscheinungen stehn, nichts Schlechthin- sondern lauter Comparativinnerliches enthalten seyn. 2) Wenn behauptet wird, daß in der Anschauung etwas läge, was den Raum als ein Substratum angiebt, dieses Etwas aber in dem durch bloße Begriffe vorgestellten Dinge nicht enthalten sey; so muß man auf den Gedanken gerathen, daß der Herr Verfasser ganz absichtlich Dunkelheit affectirt, und dieselbe noch dazu durch die nirgends bestimmt angegebenen Benennungen: **formaler und realer Verhältnisse** ziemlich

lich vermehrt habe; denn dasjenige in der Anschauung, was den Raum als ein **Substratum** an die Hand giebt, ist und kann doch im Grunde nichts anders als die extensive Größe derselben seyn 202, 1. Allein ohne diese Größe ist auch das durch bloße Begriffe vorgestellte Ding nicht denkbar, indem z. B. in einem Zirkel überhaupt, die Theile desselben eben so **außereinander** gedacht werden müssen, als sie in der Erscheinung vorkommen. Hieraus nun folgt mit unwidersprechlicher Evidenz, daß der am Schlusse des vorhergehenden §. angegebene Beweis für das Schlechthin-Innere der Materie ganz fehlerfrey sey.

§. 165. Anm. II.

Wollte man zur Hebung der logischen Anomalie in der eben angeführten Stelle aus der Critik, vorgeben, daß der Herr Verfasser daselbst, durch, **nach bloßen Begriffen vorgestellte Dinge**, nur Kategorien verstanden wissen wolle, so wird dieses Mittel durch folgende Bemerkungen, als ein zu dieser Absicht höchst untaugliches geradezu verworfen; denn a) sind ja nach den Grundbegriffen der Critik, die Kategorien keine durch bloße Begriffe vorgestellte Dinge, sondern nur reine Formen für Dinge (Erscheinungen) und weil b) einander untergeordnete Dinge durch gemeinschaftliche Bestimmungen, sowohl unter sich, als auch mit dem, worunter sie stehn, verbunden sind, dieses letztere aber ein abgezogener Begriff ist, so kann in der angeführten Stelle unter einem, **durch bloße Begriffe vorgestellten Ding**, keine Kategorie verstanden werden. Endlich behauptet c) ja selbst der Verfasser, daß, wenn wir von allen Bedingungen der Anschauung abstrahiren, nichts weiter im **bloßen Begriff** übrig bleibe, als das Innere überhaupt, und das Verhältniß desselben unter einander, wodurch allein das Aeußere möglich ist.

Uebrigens dürfte es zufolge des vorhergehenden nicht sonderlich schwerlich fallen, das Schwankende und Irre-

guläre nachstehender Stelle einzusehen: Freylich macht es stutzig zu hören, daß ein Ding ganz und gar aus Verhältnissen bestehen solle, aber ein solches Ding ist auch bloße Erscheinung und kann gar nicht durch reine Kategorien gedacht werden, es besteht bloß in dem Verhältnisse von einem Etwas zu den Sinnen. — Daß eine Erscheinung aus Verhältnissen bestehe ist nichts Befremdendes, nichts Auffallendes, wohl aber, daß es der Verfasser dafür ausgiebt, und seine eigene Grundbegriffe so ganz zurücke setzt, welchen zufolge alle Erscheinungen ihren ganzen Halt zugleich an den Noumenen und der Sinnlichkeit haben. Eben so auffallend und inconsequent ist es zu behaupten, daß Erscheinungen durch reine Kategorien (was sagt denn aber die Critik von unreinen Kategorien?) gar nicht gedacht werden könnten; denn nun sind sie gar nicht mehr denkbar, indem wir keinen Gegenstand (Erscheinung) anders, als vermittelst der Kategorien (ihrer Anwendung auf Erscheinungen) denken können 165, 2 und §. 163.

D. Materie und Form.

§. 166.

Was vom Grunde der vorhin angezeigten sogenannten Reflexionsbegriffe behauptet wird, gilt ohne alle Einschränkung auch von den gegenwärtigen.

Alles, was der Herr Verfasser für diese Begriffe beygebracht hat, läuft auf folgendes hinaus: 1) Wenn man es allein mit Begriffen des reinen Verstandes zu thun hat, so geht die Materie der Form vor, weil der Verstand seiner Natur nach, etwas als gegeben verlangt (Materie) um dasselbe sofort auf eine gewisse Weise

se bestimmen zu können; allein 2) wenn wir nur bey sinnlichen Anschauungen stehen bleiben, in denen wir alle Gegenstände nur als Erscheinungen bestimmen, so geht die Form der Anschauung (als eine subjective Beschaffenheit der Sinnlichkeit) vor aller Materie (Empfindung) mithin Raum und Zeit vor allen Erscheinungen vorher, und macht diese vielmehr allererst möglich.

Es kann aber gezeigt werden, daß alle diese Gründe bey genauerer Erwegung nichts ausrichten; denn wenn man zugeben muß, daß die Materie, als das Bestimmbare, nothwendig vorher gegeben seyn müsse, wenn es darauf ankommt, daß wir dasselbe subjectivisch auf eine gewisse Art formen, modificiren, oder bestimmen sollen; so kann daraus doch bey weiten nicht auf Dinge an sich geschlossen, und so ganz zuverläßig behauptet werden, daß auch in denen transscendentalen, den Erscheinungen zum Grunde liegenden Objecten die Materie der Form vorgehe. Die Critik selbst berechtigt mich sogar zu diesem Urtheil; denn wenn es wahr ist, daß ich vom Noumen nicht einmal wisse, ob es möglich oder unmöglich sey, — auch nichts davon zu wissen brauche, — wenn ich ferner dasselbe weder als Größe noch als Realität, noch als Substanz, noch als Accidens denken könne, — wenn mir endlich völlig unbekannt ist, ob es in mir, oder außer mir liege, — ob es mit der Sinnlichkeit zugleich aufgehoben werde, oder, wenn diese aufgehoben wird, noch übrig bleibe, so kann man auf keine Weise begreifen, wie in den Noumenen (diese werden in der Critik mit den Namen: **Nichts, Erdichtung, Gedankending** u. s. w. belegt) die Materie der Form vorgehen könne und müsse. Ja was noch mehr, wenn der Begriff vom Noumen ein leerer Begriff ist, dem kein Gegenstand entspricht, so folgt hieraus nur so viel, **daß man nicht wissen könne, ob in der Gegend jenseits der Sinnlichkeit,** (diese bleibt nach Aussage der Critik für uns so gut, als auf

P 2 immer

immer verschlossen, wüste und leer) **Materie der Form** oder **diese jener vorgehe.** Und diese Folgerung, die nicht assertorisch am wenigsten aber apodiktisch ist, schickt sich eben deßwegen besser für die Noumene, als jene assertorische, so wie es auch weit consequenter ist, zu behaupten, daß man nicht wisse, ob die Noumene mögliche oder unmögliche Dinge sind, als: daß sie an und vor sich, entweder unter jenen, oder diesen ihren Ort haben.

§. 167.

Wenn es nach den Grundsätzen der Critik wahr ist, daß bey sinnlichen Anschauungen die Form vor der Materie hergehe, so ist dieses doch nur hypothetisch richtig. Und wenn man Raum und Zeit nicht als reine ästhetische Formen gelten läßt, so wird man auch das Urtheil von der Präcedenz der Form bey Erscheinungen, nothwendig für ungegründet und falsch halten.

Die empirische Form unserer Anschauungen ist lediglich von der wesentlichen Bedingung der Sinnlichkeit oder von den uns beywohnenden reinen Formen (Raum und Zeit) dependent, dergestalt, daß, wenn wir von diesen Formen abstrahiren, so fort nichts weiter übrig bleiben könne, als das bloße Materiale, (Stof ohne Form) welches durch den Einfluß der transscendentalen Objecte uns gegeben wird. Dieser Darstellung zufolge kann nun freylich aus dem von den Noumenen dependenten Materiali keine Erscheinung gebildet werden, wenn keine reine Sinnlichkeitsformen uns a priori beywohnten, als welche die einzige wahre Quelle für die Formen der Erscheinung und ihrer Anschauungen sind. In so ferne kann und muß man also mit dem Verfasser behaupten, daß in Rücksicht sinnlicher Anschauungen, allerdings die Form vor der Materie hergehe. Allein, wenn man die Gründe, welche

in der Aesthetik für die reinen Sinnlichkeitsformen angegeben sind, für ganz unzulängliche hält §. 26 und 49; so wird man auch sein Urtheil über die Präcedenz der Form bey Erscheinungen von der Erwartung wichtigerer Gründe abhängig machen, oder aber im entgegen gesetzten Fall jene Präcedenz für einen vorübergehenden Traum halten.

Anmerkungen zur Einleitung in die transscendentale Dialektik.

1) Der Autor giebt 350, 1 Verstand und Sinnlichkeit als zwey Erkenntnißquelleu an und behauptet ganz richtig, daß ein mit den Verstandesgesetzen harmonirendes Erkenntniß nothwendig fehlerfrey seyn müsse. Wenn nun aber auch unsere Vernunft ein Erkenntnißvermögen ist 353, 2; so ist nicht wohl abzusehn, mit welchem Grunde alles **Erkenntniß nur aus Sinnlichkeit und Verstand abgeleitet werden solle.** vergl. 356, 1.

2) Ein mit den Verstandesgesetzen übereinstimmendes Erkenntniß ist nothwendig fehlerfrey, welches nicht wohl begreiflich wäre, falls der Verstand kein Erkenntnißvermögen wäre. Ist nun aber auch unsere Vernunft ein solches Vermögen, so scheints wohl nicht mehr zweifelhaft zu seyn, **ob ein mit den Vernunftgesetzen übereinstimmendes Erkenntniß fehlerfrey seyn müsse.**

3) Der logische Schein der in der bloßen Nachahmung der Vernunftform besteht, und nur aus Unachtsamkeit auf die logischen Regeln entspringt, verschwindet sofort auf immer, und kehrt, nachdem er einmal entdeckt ist, nie wieder zurück; der **transscendentale Schein** dagegen gaukelt uns immer vor, wenn wir ihn gleich ent-

deckt und seine Nichtigkeit eingesehen haben. Den Grund nun dieser natürlichen und unaufhörlich täuschenden Illusion will der Autor in den Gesetzen der Vernunft und den Maximen ihres Gebrauchs gefunden haben; indem dieselben das völlige Ansehen objectiver Grundsätze behaupten, und uns eben dadurch verleiten, die subjective Nothwendigkeit der Verknüpfung unserer Begriffe zu Gunsten des Verstandes für eine objective Nothwendigkeit der Bestimmung der Dinge an sich selbst zu halten. Dieser Behauptung zufolge kann es also gar wohl geschehn, daß **ein dem Vernunftgesetzen gemäßes Erkenntniß, im Grunde doch nichts weiter als Blendwerk** sey.

4) Wenn der Verfasser bey Gelegenheit der Erklärung der Vernunft, eines doppelten Vermögens dieser Kraft Meldung thut, davon das eine mittelbare Schlüsse liefert, das zweyte aber selbst Begriffe erzeugt, und der Ursprung verschiedener Grundsätze ist 355, 2; so scheints unerklärbar zu seyn, wie er dennoch behaupten könne, **daß die Vernunft keine Begriffe erzeuge** 435, 2 671, 2 sondern dieselben nur ordne, und ihnen eine gewisse Einheit verschaffe; kann denn die Vernunft auch dann noch **der Ursprung verschiedener Grundsätze genennet werden?** Mit dem Unterschied zwischen **Verstandes- und Vernunftschluß** 360, 1 kommt man gerade so weit, als ohne demselben; denn a) hat der Unterschied zwischen unmittelbaren und mittelbaren Schließen eben nicht viel auf sich, und wenn es erlaubt ist, sich unter Vernunft das obere Erkenntnißvermögen zu denken 863, 1; so muß es auch erlaubt seyn, alle Schlüsse **Vernunftschlüsse** zu nennen. Endlich, weiß man nicht, was man dadurch gewinne, wenn man mit dem Verfasser die Grenzen zwischen dem Denken und Urtheilen so scharf abschneidet. In einem jeden Vernunftschluß muß man 1) heißt es, eine Regel **durch den Ver-**

Verstand denken; 2) eine Erkenntniß vermittelst der Urtheilskraft unter die Bedingung der Regel subsumiren, und endlich die Schlußfolge durch die Vernunft bestimmen. Man gewinnt in der That nichts dabey; denn, woferne das Vermögen zu denken einerley ist mit dem Vermögen zu urtheilen 106, 2, 94, 1; so ists ja evident genug, daß sich bey der Regel unsere Urtheilskraft eben so wohl äußere, als der Verstand bey der Subsumtion, und wenn das Denken d. i. das Urtheilen eine Wirkung des obern Erkenntnißvermögens d. i. der Vernunft ist 863, 1; so bin ich allerdings berechtigt, alle Theile des Vernunftschlusses auf Rechnung der Vernunft zu schreiben.

5) Vernunft an sich d. i. absolut genommen, ist das, was Kant, reine Vernunft nennet, und das wesentliche Gesetz der reinen Vernunft oder ihre logische Maxime, worauf sich synthetische Kenntnisse durch reine Vernunft gründen, ist dieser Satz: Zu einem bedingten Erkenntniß das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird. Von dieser Maxime nun sagt Kant 364, 3 daß dieselbe nur dadurch zu einem Princip der reinen Vernunft erhoben werden könne, daß man annehme: Wenn das Bedingte gegeben ist, so sey auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen (die mithin selbst unbedingt ist gegeben d. i. in dem Gegenstande und seiner Verknüpfung enthalten.

6) Wenn der Verfasser behauptet, daß der Grundsatz der reinen Vernunft, dem zufolge dieselbe vom Bedingten sofort sich zum Unbedingten erhebt, offenbar synthetisch sey; so scheints, als ob er hier etwas pråcipirt, und die Sache nur obenhin betrachtet håtte. Er sagt nåmlich: das Bedingte beziehe sich zwar wohl analytisch, auf irgend eine Bedingung, aber nicht aufs Unbedingte, er hat aber hiebey vergessen zu bedenken, daß das Unbe-

dingte nothwendig eine Bedingung selbst seyn müsse, weil dasselbe die oberste, d. i., die allerletzte im Hinaufsteigen ist. Dieser Bemerkung zufolge kann ich den Grundsatz auch so abfassen: **Zum Bedingten die allerletzte Bedingung zu finden.**

7) Hält man aber diesen dergestalt abgefaßten Grundsatz für analytisch, so kann man seine objective Richtigkeit nicht wohl verkennen, wenn man nicht zugleich den Begriff des **Bedingten** für contradictorisch halten wollte.

8) In der Classification der Vorstellungsarten p. 376 scheinen verschiedene Irregularitäten mit unter gelaufen zu seyn. Denn a) sind die Grenzen zwischen Empfindung und Erkenntniß überaus schwankend, oder wohl ganz und gar aufgehoben. Es setzt nämlich jede Empfindung einen auf die Sinnen wirkenden Gegenstand voraus, und muß in dieser Rücksicht objective Perception d. i. **Erkenntniß** seyn, die doch als wesentlich von der Empfindung verschieden vorgestellt wird. b) Soll Erkenntniß entweder **Anschauung** oder **Begriff** seyn; eine Eintheilung mit der man wohl schwerlich zurechte kommen kann, wenn man mit der Critik, Anschauung und Begriff als zwey wesentliche Stücke eines Erkenntnisses annimmt 146, 2 und behauptet, daß Anschauungen ohne Begriffe leer sind 75, 2. c) Wenn der Verfasser die Begriffe in **empirische** und **reine** eintheilt, und aus den letztern, aber nur in wie ferne sie lediglich im Verstande entspringen, (Kategorien) und Notionen sind, die Ideen zusammensetzt; so sieht man gar nicht ein, mit welchem Grunde die Ideen **Vernunftbegriffe** (von der reinen Vernunft erzeugte) genennt werden müssen, indem doch wohl der Verstand, welcher Notionen erzeugt, vermuthlich auch im Stande ist diese auf eine gewisse Art zu verbinden, **folglich Ideen** zu erzeugen.

Transscendentale Ideen.

9) Die von der reinen Vernunft erzeugten Begriffe kommen unter verschiedenen Benennungen vor; in der Critik heißen sie bald **reine Vernunftbegriffe** 379, 1 bald transscendentale Ideen 383, 2 bald transscendente Ideen 384, 1 auch transscendente Begriffe 398, 1 und bisweilen schlechthin ohne allen Zusatz, **Ideen.**

10) Die bey der reinen Vernunft entspringenden Ideen beziehen sich entweder auf den theoretischen, oder auf den praktischen Gebrauch der Vernunft, worauf besonders gesehen werden muß, wenn die verschiedenen Prädicate die den Ideen gegeben werden, in keinem falschen Licht erscheinen sollen. Nur Ideen der theoretischen Vernunft übersteigen alle Erfahrung und finden daselbst keinen congruirenden Gegenstand 377, 1 vergl. 383, 2 dagegen Ideen der praktischen Vernunft die Erfahrung (des Guten) möglich machen, 375, 1 und wenigstens zum Theil in Concreto gegeben werden können 385, 1. Wenn übrigens von den Ideen behauptet wird, daß dieselben nicht willkührlich erdichtet, sondern in der Natur unserer Vernunft gegründet sind, und sich daher nothwendig auf den Verstandesgebrauch beziehn 384, 1, so darf man diese Behauptung doch nicht unter die ganz uneingeschränkte Allgemeinheit bringen, in der sie am angezogenen Orte aufzutreten scheint; denn sonst könnte der Verfasser mit keinem Grunde behauptet haben, daß die Idee von Gott eine **bloß willkührlich erdichtete Idee** sey 641, 1.

11) Die Ideen, heißt es 366, 1 sind nicht bloß reflectirte, sondern geschlossene Begriffe, und die Richtigkeit dieses Urtheils hängt nur von der Richtigkeit der Behauptung ganz ab: daß wir reflectiren können, ohne zu schließen, denn wenn dieses letztere Urtheil falsch ist, so **sind reflectirte Begriffe zugleich geschlossene**

Begriffe. Wir wollen indessen die Ideen mit dem Verfasser für geschlossene Begriffe halten, so kommt es darauf an, die Vernunftschlüsse aufzuzählen, deren Schlußsätze auf Ideen hinauslaufen. Bey dieser Aufgabe, in Rücksicht der Bestimmuug der Zahl dieser Vernunftschlüsse, findet sich nun 361, 1 folgende Auflösung: Weil das Verhältniß, welches der Obersatz als Regel zwischen einer Erkenntniß und ihrer Bedingung vorstellt, die verschiedenen Arten der Vernunftschlüsse bestimmt, so sind sie gerade dreyfach, so wie alle Urtheile überhaupt die das dreyfache Verhältniß des Erkenntnisses im Verstande ausdrücken. Daher hat man kategorische, hypothetische, und disjunctivische Vernunftschlüsse.

12) Wenn nun jeder dieser Vernunftschlüsse auf eine besondere Idee führt wie 397, 3 ausdrücklich gesagt wird, so kann man wohl sagen, daß die Classen der Ideen ganz abhängig sind von den Classen der Vernunftschlüsse, schwerlich aber daß es dreyerley Arten der Vernunftschlüsse gebe, weil es nur drey verschiedene Classen von Ideen giebt.

13) Was nun die subjective Ableitung der Ideen aus der Natur unserer Vernunft anlangt, so stellt der Verfasser dieselbe auf folgende Art vor. Da die reine Vernunft absolute Totalität, worauf Vernunfteinheit unserer Verstandeserkenntnisse beruht, zur Absicht hat 393, 3) und diese Totalität nur durch das Unbedingte möglich ist, so ist ein reiner Vernunftsbegriff ein Begriff vom Unbedingten, so fern er ein Grund der Synthesis des Bedingten ist, 379, 2 und die drey Arten der Vernunftschlüsse auf eben so viel verschiedene transscendente Ideen führen, so wird der kategorische Vernunftschluß, die Idee vom Unbedingten der kategorischen Synthesis in einem Subject; ferner der hypothetische, die Idee vom Unbedingten der hypothetischen Synthesis der Glieder einer Reihe; und endlich der disjunctive, die Idee vom Unbeding-

bedingten der disjunctiven Synthesis der Theile eines Systems bestimmen.

14) Eine nähere Bestimmung dieser Ideen hängt nun von einer nähern Bestimmung des Unbedingten, als des gemeinschaftlichen Titels derselben gänzlich ab; man findet aber dieselbe 391, 2 wo der Verfasser unter dem kategorischen Unbedingten, den Gegenstand der Psychologie d. i. das denkende Subject darstellt; unter dem Unbedingten der zwoten Classe aber, den Gegenstand der Cosmologie d. i. die Welt; und endlich unter dem Unbedingten der dritten Classe, den Gegenstand der transscendentalen Theologie d. i. das Wesen aller Wesen. Daß aber die Vernunft vermittelst des kategorischen, hypothetischen und disjunctivischen Vernunftschlusses nothwendiger Weise auf diese Gegenstände, oder eigentlicher zu reden, transscendentale Ideen kommen müsse, scheint nach dem Bekenntniß des Verfassers selbst äußerst parador zu seyn, und kann sich die verlangte Berichtigung nur in der völligen Ausführung der Dialektik darstellen lassen. Schwerlich dürfte sie wohl aber auch da gefunden werden; desto richtiger ist inzwischen doch die Behauptung, daß die Verknüpfung der transscendentalen Ideen mit ihren respectiven Vernunftschlüssen äußerst parador zu seyn scheine; denn woferne die Vernunft durch kategorische Vernunftschlüsse zu einem Subject, welches selbst nicht mehr Prädicat ist; durch hypothetische aber, zu einer Voraussetzung, die nichts weiter voraussetzt, führt, 379, 3; so kann ja die Idee von einem Subject, das nicht Prädicat seyn kann, eben so wohl, wo nicht noch mit weit größerm Rechte, das Urwesen als unser denkendes Subject bezeichnen; und wenn uns der hypothetische Gebrauch der Vernunft auf eine Voraussetzung bringt, die nichts voraussetzt, kann denn die Idee von einem solchen Unbedingten nicht mit mehrerm Rechte das Wesen aller Wesen, als die Welt (die doch ein solches Wesen, wenig-

nigstens nach dem praktischen Gebrauch der reinen Vernunft voraussetzt) bemerken?

15) Die transscendentalen Ideen haben nur transscendentale d. i. subjective Realität, die der Verfasser darin setzt, daß wir durch nothwendige Vernunftschlüsse darauf geführt werden, dagegen die objective Realität schlechterdings geleugnet wird; so kann man also bey der vorausgesetzten Richtigkeit dieses Urtheils die Vernunftschlüsse nur für vernünftelnde halten 397, 2 weil sie vermittelst eines unvermeidlichen Scheins auf objective Realität der Ideen dringen, — für Sophisticationen der reinen Vernunft, von denen sich selbst der weiseste unter allen Menschen nicht losmachen, sondern nur den daraus entspringenden Irrthum und zwar vielleicht erst nach anhaltender ernsthaften Bemühung verhindern, den Schein aber, der ihn unausgesetzt irre machen will, niemals völlig verschwinden machen kann. Uebrigens scheint es, als ob man mit dieser bloß subjectiven Realität der Vernunftbegriffe, und mit ihrem unvermeidlichen Schein, der beständig Irrthum für Wahrheit unterschiebt, nicht wohl zurechte kommen könne. Denn, zugegeben, daß die Ideen keinen ihnen adäquaten Gegenstand in der Erfahrung aufweisen können 383, 2, und daß wir vom Object einer Idee keine Kenntniß, sondern nur einen problematischen Begriff haben, so ist ja unleugbar, daß selbst die objective Realität der Ideen nur problematisch sey, und man daher vom Irrthum, zu dem der transscendentale Schein verleitet, nicht eher zuversichtlich reden könne, als die Richtigkeit jener objectiven Realität apodiktisch aufgestellt ist.

Von den Parallogismen der reinen Vernunft.

16) Wenn man mit der Critik den Unterschied zwischen denkenden und körperlichen Naturen 712, 2 als ungezweifelt gewiß annimmt,

nimmt, so läßt sich die objective Realität der Einfachheit als Prädicat eines denkenden Wesens nicht wohl bezweifeln.

Wollte jemand behaupten, daß: körperlich und ausgedehnt zwey wesentlich verschiedene Prädicate wären, so könnte er sich über diesen angeblichen Unterschied weitläuftig auslassen, wenn er nur die Gabe und Lust hätte, viel unsinniges Zeug vorzuschwatzen. Inzwischen sey es mit diesen Prädicaten beschaffen, wie es wolle, so ist allgemein bekannt, daß man in der Philosophie dieselben immer unter einerley Umfang gedacht habe, und so trift man sie auch in den Kantischen Schriften an. Dieses gleichen logischen Umfangs zufolge kommen diese Prädicate nirgend isolirt vor, und einem Subject, dem eins, es sey welches man wolle, zukommt, kann das andere nicht widersprechen. Ist nun der am angezogenen Orte aufgestellte Unterschied der Naturen object gegründet, so kann kein denkendes Wesen körperlich, folglich auch nicht ausgedehnt seyn, und wenn es demnach existirt, so muß es nothwendig unter der Form eines einfachen Wesens existiren.

Anm.

17) Der Grund, den die Geometrie für den Unterschied zwischen dem Ausgedehnten und Körperlichen angiebt, fällt in der Philosophie ganz weg; es ist also nach geometrischen Grundsätzen alles Körperliche zugleich ausgedehnt, aber nicht umgekehrt, und weil weder Linien noch auch Flächen Körper sind, so sind sie auch nicht körperlich, ob sie gleich ohne Ausdehnung gar nicht denkbar sind. Wäre nun in der Kantischen Eintheilung der Naturen der Begriff des Körperlichen geometrisch, so müßten Linien und Flächen selbst denkende Naturen seyn, welches sehr ungeräumt ist. Es ist daher völlig gewiß, daß der Begriff des Körperlichen in mehr erwähnter Eintheilung, in einem weitläuftigen Verstande genommen wer-

werden, folglich ganz identisch mit dem Prädicat: Ausgedehnt seyn müsse.

18) **Die Unrichtigkeit der Behauptung: Das Ich ist nur das Bewußtseyn meines Denkens, kann so ziemlich zureichend aus der Critik gezeigt werden.**

Das Bewußtseyn ist, wie der Autor ausdrücklich 404, 1 behauptet, nichts anders als diejenige Form, die eine Vorstellung zu einem Erkenntniß macht, und diese Form beruht 146, allein auf der Anwendung reiner Verstandesbegriffe auf Erscheinungen. Dergestalt liegt also das Bewußtseyn innerhalb den Grenzen unserer Sinnlichkeit, indem außerhalb denselben alles für unser Erkenntniß leer ist. 166, 1 707, 1. Da nun das Ich ein transscendentales Subject (oder Object wenn man will) 404, 1 und daher über alle Sinnlichkeit weit hinausgesetzt ist, so kann niemand das Ich und das Bewußtseyn des Denkens für einerley halten, ohne den wesentlichen Unterschied zwischen den Gegenständen innerhalb der Sinnlichkeitssphäre, und denen außerhalb derselben völlig aufzuheben. Vergl. Prol. 141.

Anm.

19) So wie nichts Transscendentales, wohl aber dessen Erscheinung ein Gegenstand des Erkenntnisses für uns ist 298, 1 und 345, 2; so übersteigt auch das Ich unser ganzes Erkenntnißvermögen, und bleibt daher zum Gegenstand eines Erkenntnisses nichts übrig, als das Denken; denn eben dieses ist die Erscheinung des Ichs 506, 1 und das **Selbstbewußtseyn** geht nach den Grundbegriffen der Critik gar nicht auf das Ich, sondern allein auf das Denken als die Erscheinung desselben.

Anm.

20) Wenn Kant behauptet, daß die Frage: Ob nicht die Seele an sich von geistiger Natur sey? gar keinen

keinen Sinn habe 712, 1; so muß er entweder mit dem Ausdruck: Geistig einen besondern Begriff verbinden, oder wohl gar vergessen haben, die Eintheilung der Natur in die körperliche, und die denkende. Und wenn eine Seele von geistiger Natur ein nichts bedeutendes Ding ist, so dürfte nachstehendes Raisonnement: Es mag auch die geistige Natur der Seele, und mit ihr ihre Unsterblichkeit eingesehen werden können rc. 826, 2 eben nicht so gar sinnvoll ausfallen. Mit einem Worte, wenn das Prädicat: geistig an und vor sich einen Sinn hat, er sey welcher er wolle, so muß dasselbe, (weil seine Verbindung mit der Seele, als dem denkenden Wesen keinen Sinn hat) nur für körperliche Wesen, — Erscheinung in Raum, — Materie ein schickliches Prädicat seyn, und die Frage: Ob die Körper an sich geistiger Natur sind, kann nun nicht ganz ohne Sinn seyn, wenn sie gleich nicht ohne alle Einschränkung sollte bejahet werden können. Aber auf diesem Wege kommt man gerade zu auf den Materialismus; denn jene Prämissen geben in der richtigsten Verbindung die vollständigste Ueberzeugung, daß unsere Seele ein Körper, folglich eine Substanz in der Erscheinung sey, und wenigstens einige Körper denken können, welches die Critik nirgends behauptet, auch nicht behaupten kann.

21) Die Critik enthält für die Substantialität der Seele die stärksten Gründe.

Die Seele, oder das Subject des Bewußtseyns Prol. 141, das Ich als transscendentales Subject der Gedanken bringt das Denken in uns hervor 404, 1 welches eine Erscheinung ist 506, 1 und in dieser Rücksicht kann niemand diesem transscendentalen Subject, Handlung, Thätigkeit und Kraft absprechen. Wenn nun ein wirkendes, also mit Kraft begabtes Subject eine Substanz ist 250, 1, so muß aus diesen Prämissen die größte Ueberzeugung von der Substantialität dieses Ichs noth-

wen-

wendig erfolgen, — niemand, der diese Beweisgründe versteht, ist im Stande der Macht derselben auszuweichen, und noch die Substantialität seiner selbst zu bezweifeln, oder wohl gar zu leugnen.

Anm.

22) Je unpartheyischer man bey der Prüfung des Plans der Critik verfährt, je schärfer man ihre Grundbegriffe, Sätze, Erläuterungen Beweise ꝛc. untersucht, je begieriger man endlich bey fortgesezter Bemühung wird, sich von den daselbst enthalten seyn sollenden Grundwahrheiten zu überzeugen, um der alten, mit lauter groben Fehlern, Irrthümern und abgeschmackten Vorurtheilen durchflochtenen Philosophie auf ewig Abschied zu geben, und sich auf die Critik recht sicher stützen zu können, desto weiter wird dieser Zweck verrückt, wir fangen an einzusehen, daß wir sehr mühsam einem Schatten nachgejagt, und am Ende doch nichts anders als die Ueberzeugung: **wie doch alles so schön in der Critik an den Faden der Kategorien auf blendende Spiegelfechterey hinaus laufe**, zur armseligen Belohnung der übel angewandten Zeit erhalten haben. Der Critik hat es gefallen, die Vernunft unter einem Charakter auftreten zu lassen, der dieser eben so wenig Ehre, als jener Eingang und Vortheil zu verschaffen im Stande ist. — Wie eine wunderbare Gauklerin ist nicht unsere Vernunft! über den Irrthum verbreitet sie den hellesten und stärksten Wahrheitsschein, der bis zur größten Ueberzeugung dringt, und stellt doch dagegen die lautere Wahrheit in einem so schwachen Lichte dar, daß jener Schein dadurch nicht vertrieben, folglich auch die Wahrheit nur vergeblich dem Verstande vorgehalten wird, weil ihm das zur Erkenntniß derselben erforderliche Licht gänzlich mangelt, er es auch gar nicht begreiflich findet, daß er im Dunkeln weit schärfer, als im Hellen sehen könne und müsse! Die Vernunft hat kein Recht mir zu gebieten, daß ich ja nicht

auf

auf der Seite Erkenntniß der Wahrheit suchen soll, wo sich mir ein Licht = n L zum Wegweiser darbietet, sondern vielmehr da wo nur $\frac{1}{nL}$ oder auch wohl nur ein weit schwächeres schimmert, wenn sie mir dieses ihr Recht nur in dem Lichte n L zeigt; nur alsdann werde ich dieses Recht zu gebieten, und meine Pflicht zu gehorchen erkennen, wenn sie mir dasselbe in einem größern Licht als n L vorzuzeigen im Stande ist. Wir werden in der Folge sehen, wie weit diese Erfüllung einer so billigen Forderung über alle ihre Kräfte gestellt sey.

23. **Die für die Einfachheit der Seele aus der Critik gezogene Gründe sind eben so evident und überzeugend, als jene für die Substantialität der Seele.**

Denn, nach der Critik ist die Seele ein denkendes, aber kein körperliches Wesen, folglich kann sie nicht in der Classe ausgedehnter Wesen stehn, sie muß daher eine unkörperliche Natur 872, 1 also unausgedehnt, d. i. einfach seyn. Wenn man diese Gründe überdenkt, so wird man zuversichtlich einsehen, daß ihr Gewicht und Einfluß auf die Ueberzeugung des Verstandes eben so mächtig sey, als der Einfluß der Gründe für die Substantialität des denkenden Wesens.

Anm.

24) Auch bey diesen Schlüssen ist der transscendentale Schein ganz unvermeidlich, so wie bey jenen für die Substantialität der Seele. Die transscendentnle Dialektik soll nun den Schein dieser dialektischen, — vernünftelnden Schlüsse aufdecken, also verhüten, daß er nicht irre führe, weil er doch nie verschwinden kann 354, 2. Eine sehr nützliche Bemühung. Ich glaube aber nicht, daß dieses Unternehmen ihrer Würde sogar angemessen sey, indem sie ja völlig a priori den Ursprung ver-

schiedener Kenntnisse aus reiner Vernunft und geschlossener Vernunftbegriffe enthalten soll 390, 1. Am wenigsten aber könnte man diese Hülfe von ihr erwarten, falls sie jene natürliche und unvermeidliche Dialektik wäre, die der menschlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, — die selbst, nachdem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, doch nie aufhören wird, ihr vorzugaukeln, und sie unablässig in augenblickliche Verirrungen zu stoßen, die jederzeit gehoben werden müssen.

25. Daß die Vernunftschlüsse für die Substantialität und Einfachheit der Seele nur Vernünftelnde, also Sophisisticationen sind, hat Kant gar nicht dargethan.

A) Aus dem was der Verfasser von der unwiderstehlichen Macht des transscendentalen psychologischen Scheins hin und wieder beygebracht hat, kann man so ziemlich zuversichtlich schließen, wie sauer ihm die Auflösung der sogenannten dialectischen psychologischen Schlüsse in Paralogismen müsse geworden seyn. Die gegebene Auflösung ist eine so ungewöhnlich häßliche Mißgeburt, daß sich gewiß niemand entschließen wird, ihr die so fest gegründeten Conclusionen von Substantialität und Einfachheit der Seele aufzuopfern. Zum Glück ist die ganze eben genannte Auflösung von der Art, daß ihre Nichtigkeit einem jeden angehenden Logiker in die Augen fällt, und also dem Schein, den sie doch hätte schwächen sollen, nur desto freyern Eingang zum Verstande verschaft. Wir wollen dieses sogleich zeigen.

In dem Verfahren der rationalen Psychologie, sagt Kant 410, 2 herrscht ein Paralogism, der durch folgenden Vernunftschluß dargestellt wird:

Was nicht anders als Subject gedacht werden kann, das existirt auch nicht anders als Subject, und ist daher Substanz.

Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subject gedacht werden;

Also existirt es auch nur als ein solches, d. i. Es ist eine Substanz.

Dieses ganze Argument will nun Kant seinen Lesern mit aller Gewalt unter dem Vorwand eines Sophisms verdächtig machen. Diese Sophistication soll nun darin bestehn, daß im Obersatz von einem ganz andern Wesen die Rede sey als im Untersatz. Da nämlich wird, wie der Autor sagt, von einem Wesen gesprochen, das überhaupt und in jeder Absicht, folglich auch so, wie es in der Anschauung gegeben werden mag, gedacht werden kann; hier dagegen ist nur von einem Wesen die Rede, in wie ferne es sich selbst als Subject nur relativ auf das Denken und die Einheit betrachtet, nicht aber zugleich in Beziehung auf die Anschauung, wodurch sie als Object zum Denken gegeben wird. Hieraus folgert nun der Verfasser, daß das vorgelegte Argument ein Trugschluß sey.

Diese ganze Bemühung ist vergeblich, sie verfehlt ihres Zwecks so sehr, daß bey näherer Beleuchtung die Richtigkeit des Vernunftschlusses ganz außer allen Zweifel nothwendig gesetzt wird.

Denn, da 1) in einem jeden Vernunftschluß nach der 360, 2 gegebenen Belehrung die Bedingung der Regel auf ein Subject im Untersatze angewandt werden muß, so ists ja zuverläßig gewiß, daß in beyden Prämissen unmöglich ein und eben dasselbe Subject vorkommen könne, und da die Anwendung entweder dem Subject des Untersatzes widerspricht oder nicht folglich die Subsumtion jederzeit entweder ein falsches oder ein wahres Urtheil seyn muß, so ist niemand berechtigt einen Vernunftschluß bloß wegen dieser Verschiedenheit der Sub-

jecte in die Classe der Trugschlüsse herab zu setzen, wenn er nicht zugleich allen Gebrauch der Vernunft schlechterterdings Sophistication nennen will. 2) Also zugegeben, daß im Untersatz des Vernunftschlusses, (dessen Blendwerk der Verfasser aufgedeckt haben will) von einem Ding die Rede sey, welches sich selbst als Subject nur in Beziehung auf das Denken betrachtet; so ist doch damit eben so viel als ganz und gar nichts ausgerichtet, indem der Leser nur wissen will, ob diesem Subject die Bedingung der Regel (nicht anders als Subject gedacht werden können) zukomme oder nicht. 3) Ist es grundfalsch, daß sich das Subject des Untersatzes nicht in Beziehung auf die Anschauung betrachtet, dadurch die Einheit des Bewußtseyns als Object gegeben wird; denn da sich doch dieses Subject, wie oben in der no. 2 gesagt wird, in Beziehung auf das Denken betrachtet, dieses Denken aber Erscheinung 506, 1 Vorstellung der Erscheinung aber Anschauung ist 59, 1, so muß sich dasselbe ganz gewiß in Beziehung auf Anschauung betrachten, und da jede Anschauung ein **Ding an sich** voraussetzt, welches angeschaut wird 56, 1, so wird ja durch eben diese Anschauung das Ich als Object zum denken gegeben.

Ueberdenkt man nun alle diese aus der Critik aufgehobene Momente in wie ferne dieselben auf die gegebene Kantische Auflösung einen so entscheidenden Einfluß haben, so wird man sich schwerlich des Urtheils erwehren können, daß der Autor durch irrige Grundsätze von Kategorien verführt, sich genöthigt fand so ofte hinter schwankenden Begriffen zu halten, Evidenz in bloßen Schein, und sonst mit seiner eigenen Logik harmonirende Vernunftschlüsse auf eine merklich affectirte Art in Paralogismen umzuformen.

Anm.

26) Der Verfasser hätte nicht nöthig gehabt, sich mit der Auflösung dieses Arguments weiter zu beschäftigen,

gen, wenn er in seiner Theorie von den Kategorien unumstößlich bewiesen hätte, daß Substantialität nur in der Sinnenwelt unter Erscheinungen, nie aber über der Sinnlichkeit hinaus unter transscendentalen Objecten zu suchen sey, von denen wir gar nichts, als nur dieses wissen, daß sie da sind und da seyn müssen, weil sie doch sonst auf unsere Sinnlichkeit nicht wirken, und also keine Erscheinungen (Gegenstände) in der Anschauung geben könnten. Denn nun hätte er die Leser gerade zu auf diesen wichtigen Beweis verweisen, und nur schlechtweg die Richtigkeit des Untersatzes leugnen müssen, weil das denkende Ich ein transscendentales Object, folglich einer Substantialität eben so wenig als einer Accidentalität fähig seyn könne. Uebrigens sieht man aus dieser Anmerkung überaus deutlich, wie genau der Verfasser im Raisonniren die Gesetze vom Consequent seyn beobachtet habe.

Anm.

27) Die reine Vernunft fordert, daß wir nach Proleg. 135 zu jedem Prädicat eines Dinges, sein ihm zugehöriges Subject, zu diesem aber, welches nothwendiger Weise wieder (eine eingebildete Nothwendigkeit) nur Prädicat ist; fernerhin sein Subject und sofort ins Unendliche, oder so weit wir reichen, suchen, also nichts, wozu wir bey diesem Geschäfte gelangen, vor ein letztes Subject halten sollen. Daß reine Vernunft dergleichen abgeschmacktes Zeug von uns fordere, fordert Kant seine Leser auf, es ihm geradezu auf sein Wort und Ansehen weg zu glauben. Es ist überhaupt die Critik mehr mit dergleichen Aufforderungen, Warnungen rc. als mit gründlichen Beweisen ausgespickt. Ich bin, da ich dieses schreibe, von aller partheyischen Imputation sehr weit entfernt, so weit, daß, wenn ich bey fortgesetzter Untersuchung, es sey nun auf diese oder jene Art über kurz oder lang von der Richtigkeit der kritischen Theorien überzeugt werden sollte, ich es mir gewiß zur Pflicht und Ehre ma-

 chen

chen werde, den Ungrund meiner der Critik entgegengestellten Anschuldigungen zur Steuer der Wahrheit und gewissenhafter Empfehlung der Critik öffentlich zu zeigen. Doch wieder auf die obige Forderung der reinen Vernunft zurück zu kehren, so scheinen ihre Forderungen die sie an uns thut nicht sonderlich mit sich selbst überein zu stimmen. Denn indem sie von uns fordert, daß wir beym Fortrücken von Erkenntniß zur Erkenntniß, von Subjecten zu Subjecten, nichts vor ein letztes Subject halten sollen; so fordert sie zugleich durch ihre Boten die Vernunftbegriffe, deren allgemeiner Charakter das Unbedingte d. i. absolute Totalität ist 380, 2 daß wir den Verstand auf die Vernunfteinheit (die systematische 676, 1) hinweisen, und alle Verstandeshandlungen in Ansehung eines jeden Gegenstandes, in ein absolut Ganzes zusammen fassen sollen. Da nun absolute Totalität aus den Substanzen als der einzigen, letzten und absoluten Quelle aller Erscheinungen 250, 1 entspringt, so muß man nothwendig an den Substanzen irre werden, indem dieselben nach der ersten Forderung ganz aufgehoben, nach der zweyten aber wieder an ihre vorige Stelle gesetzt werden.

Fällt aber das Unbedingte in der Psychologie mit der Substantialität des denkenden Wesens, (des Ichs, der Seele) weg; so muß diese nothwendig objectiv reell seyn, wenn jenes Statt finden soll, und ohne inconsequent zu seyn, kann eins ohne das andere nicht angenommen werden. Wenn man also mit dem Verfasser absolute Totalität in der rationalen Psychologie annimmt, dagegen aber die Substantialität des Ichs bald bezweifelt, bald aber gar leugnet, so muß man sich nothwendig dergestalt verwickeln, daß am Ende niemand mehr wissen könne, was wahr, — was falsch sey. Freylich wohl darf man daraus, daß Kant das obige Argument für die Substantialität der Seele, unter die Trugschlüsse sezt, gar nicht folgern, daß er dieselbe leugne; er kann sie aber

gleich-

gleichwohl seinen Begriffen zufolge gar nicht behaupten, indem die Kategorie: **Substanz** auf transscendentale Gegenstände nicht angewandt werden darf, vielmehr die für dieses Prädicat allein schicklichen Subjecte bloß unter den Erscheinungen zu suchen sind. Wohlan! findet nun Substantialität allein in der Gegend der Erscheinung ihre objective Realität, so muß nothwendig auch in eben derselben Gegend die absolute und unbedingte Totalität 382, 3 vergl. 787, 2 anzutreffen seyn, wowider sich jedoch die ganze Kritik aus allen Kräften sträubt unter dem Vorwande, daß das Unbedingte kein Charakter der Erscheinungen sey, folglich dieselben insgesammt nur unter jenem stehn 367, 2.

Anm.

28) Das denkende Wesen, (das Ich) an sich, kann kein Prädicat von einem andern Dinge seyn, 407, 2 Prol. 136 und dasjenige, was nicht als bloßes Prädicat, sondern nur als Subject existiren kann, ist Substanz 289, 1. Man sollte also nach der allgemeinen Logik zur Schlußfolge sich berechtigt halten: **daß das denkende Wesen eine Substanz seyn müsse.** Dieses würde auch in der That so seyn, wenn man nur diese Erklärung und den aus den Prol. angezogenen Satz als wahr voraus setzte, allein der Autor tritt uns hier in den Weg, indem er uns sehr ernsthaft vor diesem Fehltritt warnet, dabey aber doch verlangt, daß wir beydes, Erklärung sowohl, als auch den Satz für wahr halten sollen. Das Ich (sagt er in der zuerst angezogenen Stelle) ist gar kein Begriff, (allerdings, sonst wäre es ja kein transscendentales Subject der Gedanken 404, 1) sondern nur Bezeichnung des Gegenstandes des innern Sinns, so ferne wir es durch kein Prädicat (obgleich Denken seine Erscheinung ist) weiter erkennen, mithin kann es zwar an sich kein Prädicat von einem andern Dinge seyn, aber eben so wenig auch ein bestimmter Be-

griff von einem absoluten Subject, (auch nicht absolutes Subject selbst?) sondern nur wie in allen andern Fällen (sie sind nur dem Verfasser allein bekannt) die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subject derselben.

So ist also das Ich eine Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subject derselben? Allein dieses unbekannte Subject ist nichts anders, als eben das Ich, und es ist daher das Ich nur eine Beziehung der innern Erscheinungen auf das Ich. Was soll man hierüber denken? liegen hier etwa Schätze der Weisheit verborgen? Nun, wenn sie wirklich da tief verborgen liegen, so bin ich überzeugt, daß gewiß niemand anders dieselben zu Tage legen werde, als derjenige allein der die Kunst versteht, folgende zwey Urtheile: **Das Ich bringt das Denken in uns hervor**, und: **Das Ich ist nur die Form dieses Denkens**, in eine logische und lichtvolle Harmonie zu stellen.

B)

29) Was die Einfachheit des denkenden Wesens anbelangt, für welche die Critik selbst so evidente Gründe an die Hand giebt, wie oben no. 25 gezeigt ward, so sollen doch alle daraus formirten Vernunftschlüsse nur Sophisticationen und Paralogismen seyn. Wenn das denkende Wesen an und vor sich kein Körper ist no. 23 so kann dasselbe nicht aus Theilen zusammen gesetzt seyn, deren jeder auch abgesondert von den übrigen noch subsistirte, d. i. das Seyn oder die Existenz eines denkenden Wesens ist nicht die Existenz mehrer zu einem Ganzen unter einander vereinigter wirklicher Theile, also auch nicht auflösbar in mehrere Existenzen, von welchen sie abhienge; hieraus nun scheint die Vernunft ganz richtig zu folgern, daß das **Subject des Denkens** (wenn es anders ja eine Substanz ist) **nothwendig einfach seyn müsse.**

Wir wollen nun zeigen, daß alles, was die Critik diesen Schlüssen entgegen stellt, gar nicht so viel werth

sey, daß man dieselben als vernünftelnde Sophisticationen aufgeben und verwerfen müsse.

Daß das Ich (sagt der Verfasser 407, 3) der Apperception, folglich in jedem Denken ein Singular sey, der nicht in eine Vielheit der Subjecte aufgelöst werden kann, mithin ein logisches, einfaches Subject bezeichne, liegt schon im Begriff des Denkens, und ist folglich ein analytischer Satz; dieses aber bedeutet nicht, daß das denkende Ich eine einfache Substanz sey, welches ein synthetischer Satz seyn würde. Der Begriff der Substanz bezieht sich immer auf Anschauungen, die bey mir nicht anders als sinnlich seyn können, mithin ganz außer dem Felde des Verstandes und seinem Denken liegen, von welchem doch eigentlich hier nur geredet wird, wenn gesagt wird, daß das Ich im Denken einfach sey. Dieses erläutert der Verfasser auf folgende Weise 812, 2: Wenn ich mir die Kraft meines Körpers in Bewegung vorstelle, so ist er für mich absolute Einheit, und meine Vorstellung von ihm ist einfach; daher kann ich diese auch durch die Bewegung eines Punkts ausdrücken, weil sein Volumen hiebey nichts thut, und ohne Verminderung der Kraft, so klein als man will, und also auch als in einem Punkt befindlich gedacht werden kann. Hieraus werde ich aber doch nicht schließen, daß, wenn mir nichts anders als die bewegende Kraft eines Körpers gegeben ist, der Körper als einfache Substauz gedacht werden könne, darum, weil seine Vorstellung von aller Größe des Rauminhalts abstrahirt, und also einfach ist. Hierdurch nun, daß das Einfache in der Abstraction vom Einfachen im Object ganz unterschieden ist, und das Ich, welches im erstern Verstande gar keine Mannigfaltigkeit in sich faßt, im zweyten aber, da es die Seele selbst bedeutet, ein sehr complexer Begriff seyn kann, nämlich sehr vieles unter sich zu enthalten, und zu bezeichnen, entdecke ich einen Paralogism.

Ehe ich mich an die Beurtheilung dieses Raisonnements mache, muß ich vorher eine, aus schlecht gewählter Wortfügung entsprungene Unbequemlichkeit im Denken aus dem Wege räumen. Apperception und Bewußtseyn werden in der Critik ohne Unterschied gegen einander als identische Benennungen verwechselt; hält also jemand dafür, daß das Bewußtseyn des Denkens nichts weiter, als das Ich sey, so ist auch Apperception des Denkens vollkommen mit dem Ich identisch, und nun weiß man was man bey dem **Ich der Apperception** denken solle. Es scheint daher, daß man zur Vermeidung dieser Unbequemlichkeit jene Begriffe als verschiedene denken, und unter dem Ausdruck der Apperception nicht Bewußtseyn des Bewußtseyns, wohl aber das Subject, welches in uns das Denken wirkt, verstehen müsse.

Von diesem nun behauptet der Verfasser, daß es ein Singular sey, und als ein Denkendes, nicht in mehrere Subjecte aufgelöst werden könne, daß es also nur ein logisches einfaches Subject sey, woraus aber nicht gefolgert werden darf, daß dieses einfache logische Subject eine einfache Substanz sey, und das aus dem Grunde, weil sich die Kategorie: Substanz immer auf Anschauungen bezieht, die bey uns nur sinnlich seyn können, da doch von einem ganz andern Felde die Rede ist, wenn man das Ich im Denken für eine einfache Substanz hält.

1) Daß das Ich ein Singular, folglich in mehrere Subjecte unauflösbar sey, ist eben so ungezweifelt gewiß, als daß ein Singular kein Plural seyn könne; auch darf niemand zur Vermeidung eines Trugschlusses an den Unterschied zwischen Singularität und Einfachheit erinnert werden, indem jene von einer einfachen Substanz mit eben so vielem Grunde als von einer noch so zusammengesetzten prädicirt werden muß; und man muß demnach eingestehn, daß ein Vernunftschluß der von vorausgesetzter Singularität irgend eines Gegenstandes geradezu auf

Ein-

Einfachheit desselben führte, offenbare Präcipitanz wäre. Von allen diesen Wahrheiten ist aber im gegenwärtigen Fall die Rede nicht, sie kann es auch nicht seyn. Die Frage betrifft die Natur des denkenden Ichs, die gewiß niemand für vollständig aufgelöst halten wird, den man nur damit abzufertigen sucht, daß dieses Ich ein einfaches logisches Subject sey. Denn

2) Dieses logische Subject sey, was es wolle, so verlangt doch jeder Leser mit Recht und sogar nach Anleitung der Critik eine befriedigende Antwort von derselben auf die Frage: Ob denn dieses Ich an und vor sich ein Körper, Materie, also zusammengesetzt sey? Trennt aber hier die Critik die denkende Natur von der körperlichen; so kann sie, woferne sie sich nicht selbst in unauflösliche Widersprüche verwickeln will, das denkende Ich nicht ausgedehnt, — materiell, — und körperlich darstellen, sie darf aber auch ihren Lesern nicht vorsagen, daß diese denkende Natur als denkend oder im Denken eine einzelne (Singular) sey, denn dieses wissen sie ohne dem schon zum voraus. Wenn daher die Critik bey der Beantwortung dieser Frage consequent und befriedigend seyn soll, so muß sie ja nicht bey der Singularität des Ichs stehen bleiben, sondern vielmehr die Einfachheit zum Prädicat desselben machen; denn eben dieses Prädicat widerspricht jeder körperlichen Natur, und es muß daher (wenn es ja etwas bezeichnen nicht ein bloßes Nichts seyn soll) nur für denkende Naturen übrig bleiben.

Hieraus nun muß jeder unbefangene Leser vollständig überzeugt werden, daß Kant mit alle dem, was er wider die Einfachheit des denkenden Ichs vorgebracht hat, weniger als nichts ausgerichtet habe, und daß die von ihm gegebene Auflösung des Beweises für die Einfachheit in einen Paralogism, ein eben so leerer Dunst, als jene des Vernunftschlusses für die Substantialität sey; denn, obgleich die Aufdeckung eines transscendentalen

Scheins,

Scheins, (selbst nach der Bemerkung des Verfassers) es mit aller ihrer Kunst nie dahin bringen kann, daß er aufhöre der Vernunft vorzugaukeln, so muß er doch durch die transscendentale Dialektik dergestalt geschwächt werden, daß er nicht in unumstößliche Ueberzeugung übergehe, und also dem Verstand Irrthum für Wahrheit aufdringe. Ich schmeichele mir gezeigt zu haben, daß die gegebenen Auflösungen so weit nicht reichen, auch nicht reichen können, indem ihre offenbare Nichtswürdigkeit jeden unpartheyischen Kenner nur noch mehr von der Aechtheit und Vollkommenheit derjenigen Vernunftschlüsse überführt, die sich der Verfasser unter die Paralogismen herabzuwürdigen, ganz zu seinem Nachtheil unterstanden hat. Uebrigens darf ich wohl nicht erinnern, wie übel die Erläuterung gewählt sey, die Kant von der Bewegung eines Körpers hergenommen hat; denn a) sind Denken und Bewegung eben so ungleichartige Dinge, als Immateriell und Materiell. b) Bewegung ist ihrer Natur nach, also an und vor sich ganz indifferent in Rücksicht des Mobilis, welches daher eben sowohl ein Punkt als ein Körper seyn kann. Diesem zufolge kann Bewegung an und vor sich auf nichts anders, als auf ein schlechthin Bewegtes (Mobile) führen, nie aber die Beschaffenheit desselben zu erkennen geben; c) das Denken ist selbst nach der Critik kein gegen das Materielle und Immaterielle indifferentes Prädicat, denn in diesem Fall müßte der Unterschied zwischen körperlichen und denkenden Naturen nothwendig aufgehn; d) Bey der Bewegung eines Körpers kann man, ja man muß sagen, daß der Begriff desselben ein einzelner sey (weil man ja nur einen Körper z. B. eine Kugel in Bewegung setzt) allein weil doch Singularität und Simplicität sehr weit von einander verschieden sind; so ist es Uebereilung und Irrthum, wenn man den Begriff von einem bewegten Körper einfach nennet. Hier muß wegen des Ausdrucks: **einfaches materielles Wesen** Prol. 165 etwas angemerkt werden.

30. Alle Bemühungen die Personalität der Seele verdächtig zu machen, sind eben so eitel und nichtig, als die Gründe, welche die Substantialität und Einfachheit derselben, als sehr zweifelhaft und ungewiß darstellen sollten.

Der Verfasser erklärt sich 408, 2 über die Personalität des denkenden Ichs folgendergestalt:

Der Satz der Identität meiner selbst bey allem Mannigfaltigen, dessen ich mir bewußt bin, ist ein in den Begriffen selbst eben sowohl (als der Satz: daß das Ich ein Singular sey) liegender, mithin analytischer Satz; aber diese Identität des Subjects, deren ich mir in allen seinen Vorstellungen bewußt werden kann, betrifft nicht die Anschauung desselben, dadurch es als Object gegeben ist, kann also auch nicht die Idendität der Person bedeuten, wodurch das Bewußtseyn der Identität seiner eigenen Substanz als denkenden Wesens in allem Wechsel der Zustände verstanden wird, wozu, um sie zu beweisen, es mit der bloßen Analysis des Satzes: Ich denke nicht ausgerichtet seyn, sondern verschiedene synthetische Urtheile, welche sich auf die gegebene Anschauung gründen, würden erfordert werden.

Man hat zum Voraus ganz richtig geurtheilt, daß dieses Paradoxon, welches mir verbietet, die Identität meiner selbst in allen auf einander folgenden Zuständen, für die Identität meiner Person, also meiner denkenden Substanz selbst zu halten, in einer zu häßlichen Gestalt erscheine, als daß es, so lange sein innerer Wehrt nur mit bloßen Worten angepriesen, aber nicht gezeigt wird, auf allgemeinen Beyfall sichere Rechnung machen könnte. In dieser Rücksicht nun mußte man auf Mittel denken, jenem Paradoxo einen etwas gefälligern Anstrich zu geben, der den vorhin mit Recht gefaßten Widerwillen, wenigstens auf eine kurze Zeit (der transscendentale Schein

kehrt

kehrt immer mit zunehmenden Licht zurück) schwächen, und etwa einen auch nur schwankenden Beyfall erschleichen sollte. Auf diesen wunderlichen Gedanken wäre Kant gewiß nicht gekommen, wenn er seinen vorgeblichen Beweisen von der Nichtigkeit des transscendentalen Gebrauchs der sogenannten Kategorien diejenige Apodixie zugetrauet hätte, die das Wesen logisch richtiger Beweise ausmacht; denn nun wäre der Satz: **die Identität meiner selbst, ist nicht Identität meiner Person**, eben so apodiktisch wahr, als jener: **Transscendentale Gegenstände können weder Substanzen noch Accidenzen seyn**, und er hätte hier die Leser mit guten Fug und Recht auf die Lehre von den Kategorien verweisen können. Er hat es wirklich gethan, und gleichwohl so viel von Paralogismen geschrieben. — Herrschte in der Critik Präcision der Begriffe, und Bündigkeit der Beweise, so wäre das Buch wohl nicht zu einer so lästigen Größe angewachsen. Doch wir wollen die Erläuterung anzeigen, die jenem Paradoxo eine würdige Aufnahme verschaffen soll. Hier ist sie:

Eine elastische Kugel, die auf eine andere gleich große stößt, theilt dieser ihre ganze Bewegung mit. Man stelle sich also nach der Analogie, eine Reihe denkender Substanzen vor, von denen die erste ihren Zustand, nämlich ihre Vorstellungen sammt dem Bewußtseyn derselben, der zweyten, die zweyte sowohl ihren eigenen Zustand, als den Zustand der ersten Substanz, der dritten, und diese eben so ihren eigenen Zustand, und die Zustände aller vorigen einer vierten Substanz mittheilte; so würde die letzte Substanz sich aller Zustände der vorigen Substanzen als ihres eigenen Zustandes bewußt seyn, weil jene zusammt dem Bewußtseyn in sie übertragen worden, und gleichwohl würde sie doch nicht eben dieselbe Person in allen diesen Zuständen gewesen seyn. So weit die Erläuterung. Ich komme nun zur Sache selbst.

So

So soll also das Bewußtseyn von der Identität meiner als denkenden Subjects in allen vorhergehenden Zuständen, mich nicht berechtigen, auf die Personalität und Substantialität meiner selbst zu schließen! In der Critik finde ich allerdings die sehr ernsthafte Warnung, jene Identität ja nicht für Personalität zu nehmen; allein da in der Philosophie nur überzeugende Beweise warnen müssen, so kann man mit Recht nach den Gründen fragen, welche die zwischen Identität meiner selbst und meiner Personalität befestigte Kluft deutlich zeigen, damit man sich allein an jene halte, und also keinen Sprung wage der alle natürliche Kräfte übersteigt. Am angezogenen Orte sind sie auch nicht vergessen worden. Die bloße Analysis, heißt es, des Satzes: Ich denke reicht gar nicht von Identität auf Personalität, indem, um diese Dinge einander näher, oder wohl gar in Eins zu bringen, verschiedene synthetische Sätze, die sich auf die gegebene Anschauung gründen, erforderlich seyn würden. Wir wollen nun den Werth dieser Gründe unpartheyisch prüfen.

Die Analysis des Satzes: Ich denke, soll nach der Behauptung des Verfassers nicht hinreichend seyn, um aus dem Bewußtseyn der Identität eines vorstellenden Subjects auf die Identität desselben als Person, einen richtigen und sichern Schluß machen zu können. Diese Behauptung widerspricht der Critik selbst, und ich will nun diesen Widerspruch so fühlbar machen, als es mir möglich ist.

Ich habe oben 21) gezeigt, daß das Subject dieses Satzes auch nach den Grundbegriffen der Critik absolut nothwendig ein für sich bestehendes Subject, also Substanz sey. Wenn man also einräumt, daß dieses denkende Wesen, dieses Ich in allen auf einander folgenden Vorstellungen eben dasselbe sey, wie auch, daß es sich dieser Identität bewußt seyn könne, so räumt man ja zu-

gleich

gleich ein, daß dieses Ich aus einem Zustande in den andern übergehe, folglich bey allem Wechsel eben dasselbe bleibe, d. i. eine Person sey. Hieraus aber folgt ganz unwidersprechlich, daß das Bewußtseyn der Identität des Ichs in allen Zuständen einerley sey mit dem Bewußtseyn der Identität desselben als bleibender Substanz, d. i. als Person, und vom Bewußtseyn der Identität des denkenden Ichs kann das Bewußtseyn der Identität seiner Person eben so wenig getrennt werden, als Gedanken von gedachten Vorstellungen. Hieraus ist offenbar, daß Kant seinem eigenen Begriffe vom **Ich**, vom **Denken**, und von dem was **Person** ist, durch jene Behauptung, daß mit der Anal. des Satzes: **ich denke**, in Absicht auf die Personalität nichts ausgerichtet sey, gerade zu widersprochen habe.

Anm.

31) Man wird immer mehr überzeugt, daß der Autor mit der Substantialität des denkenden Wesens nicht zurechte kommen könne. Ich bin gewiß, daß er die Substantialität und Personalität seines eigenen Ichs eben so wenig bezweifele als ich die meinige. Denn, wäre er überzeugt, daß das Ich keine Substanz an sich sey, sondern es nur durch eine unvermeidliche Illusion zu seyn scheine, so hätte er gerade zu behauptet, daß eben dieses Ich nur zu denken scheine, in der That aber doch nicht denke, und hiemit hätte er nichts anders gewonnen, als daß er seine Leser auf den wichtigen Unterschied zwischen wirklich denkenden Substanzen und solchen, die nur zu denken scheinen, aufmerksam gemacht hätte. Inzwischen wäre doch dieser Gewinn an und vor sich kein wirklicher, sondern vielmehr nur ein Scheingewinn; denn hiedurch wäre er in einen ewigen Irrgarten gerathen, wo ihn gewiß jeder scheinbare Ausgang sehr nachdrücklich an das: Quaqua caput vertit, irretit cornua erinnert hätte. Allein die Critik weiß von diesem Unterschiede nichts, und

sie stellt das denkende Ich als ein wirklich denkendes auf, daß man dergestalt genöthigt ist, dieses denkende Wesen entweder unter den Accidenzien, oder unter den Substanzen zu suchen. Zu jenem allein wäre ich befugt, wenn das Ich nichts weiter als ein bloßes Bewußtseyn wäre. Da aber die Critik hierin sich selbst widerspricht, indem sie dem Bewußtseyn das Ich als das letzte Subject unterlegt, so spricht sie ja von dieser Seite nachdrücklich genug für die Substantialität dieses Ichs, die doch nichts weiter als unvermeidliche Illusion, — wesentliche Sophistication der Vernunft seyn soll.

Anm.

32) Daß das Bewußtseyn der Identität des denkenden Ichs nicht die Anschauung desselben betreffe, dadurch es als Object gegeben wird, ist eine Behauptung, die der Verfasser nur um die Personalität verdächtig zu machen hingeschrieben, und dabey ihren Widerspruch mit andern Behauptungen ganz aus der Acht gelassen hat. Wirklich widerspricht auch jener Satz verschiedenen in der Critik festgesetzten Begriffen. Denn, da das Ich nur mit und im Denken erscheint, indem das Denken eine Erscheinung desselben ist, da sich über dieß auch die Anschauungen auf Dinge an sich selbst (Objecte — erscheinende Dinge) beziehn 56, 1; so muß das Bewußtseyn der Identität des denkenden Ichs ohne Anschauug desselben als durch Denken erscheinenden Objects ganz und gar unmöglich seyn. Hiebey aber kann wohl niemand mehr zweifeln, ob auch jenes Bewußtseyn die Anschauung des erscheinenden Ichs als Objects betreffe und dieselbe voraus setze? Es ist folglich die mehr erwähnte Behauptung des Verfassers, weil sie seinen eigenen Begriffen widerspricht, von keiner Erheblichkeit, und daher kann auch die Personalität dadurch nicht im Mindesten geschwächt werden. Weil man es in der Philosophie nie auf Erläuterungen eines Satzes ankommen

lassen darf, bevor man seine Leser von der Wahrheit desselben überzeugt hat, in welchem Fall sich wohl sehr wenige auch nicht immer in allen Fällen nach erläuternden Beyspielen um zu sehen pflegen; so kann man aus dem angezeigten Werth der wider die Personalität aufgebrachten Gründe sich schon einen guten Begriff von der oben no. 30 angeführten Erläuterung machen. Es ist leichte, sich eine Reihe von denkenden Substanzen vorzustellen, allein die Vorstellung einer Reihe denkender Substanzen, deren immer eine ihre Vorstellungen sammt dem Bewußtseyn auf die andere überträgt, bis endlich die Communication bey der letzten Substanz aufhört, kann nicht anders, als (um recht gelinde zu urtheilen) leer, grundlos und höchst lächerlich ausfallen. Es ist warlich der Mühe nicht werth, das Läppische dieser vermeynten Mittheilung näher zu beleuchten, da es sich von selbst entdeckt und in wenigen andern leeren Vorstellungen eben so fühlbar ist, als in der Vorstellung einer solchen Reihe. Ich will hier die Leser nur daran erinnern, daß, da diese denkenden Substanzen nichts weiter als bloß logische Subjecte oder logische Substanzetz d. i. Schein-Substanzen sind, auch die Communication des Bewußtseyns ebenfalls, folglich auch die ganze Erläuterung nur kritisches Blendwerk seyn müsse; auch ist sie und bleibt noch immer Blendwerk, wenn man gleich die Reihe mit wahren Substanzen wider alle Warnungen der Critik besetzen wollte. Denn die erste hätte nun ihr Bewußtseyn nicht von Communication, und bey der letzten wo alle Communication aufhört, bliebe das Bewußtseyn aller communicirten Gegenstände, folglich wäre wenigstens Anfang und Ende einer solchen Reihe mit Personen besetzt, die doch davon ganz ausgeschlossen seyn sollten. Bis zu einer lächerlichen ja ganz unsinnigen Gedankencommunication mußte sich der Verstand erniedrigen um Personalität zur Illusion zu erheben! Was ist eine solche successive Mittheilung

lung des Bewußtseyns? — Aus Halle antwortet der Poet:

Wer wissen will, ob Schwärmen, Denken
Und Unsinn ächte Weisheit sey,
Der lese diese Raserey.

33. Die Möglichkeit der Existenz des denkenden Ichs außer der Gemeinschaft mit seinem Körper, hat mehr für sich, als wider sich.

Körper und das ihn belebende Ich sind ganz ungleichartige Substanzen oder Naturen, und daher darf man auch das Loos der Seele nach aufgehobener Gemeinschaft nicht in der Verwesung suchen, wo der Körper seinen Untergang finden muß. Sollte nun mit dem Tode des Körpers die Seele aufhören zu seyn; so lassen sich nur zwo Bedingungen angeben, auf die der Seelentod nothwendig und ganz unausbleiblich erfolgen müßte; nämlich wenn entweder dieses denkende Ich nichts anders als eine bloße Qualität wäre, oder, (da es selbst nach Kantischen Begriffen eine Substanz ist,) wenn dasselbe seine eigenthümliche Existenz auf irgend eine Art verliehren sollte. Die Ursache dieses Verlusts aber wäre entweder die Seele selbst, oder irgend eine andere zur Welt gehörige Substanz, oder endlich der allmächtige Schöpfer und Erhalter aller Dinge. Nun brauche ich wohl nicht zu erinnern, daß die Seele von Seiten ihrer eben so wenig als von den Kräften der ganzen Welt etwas zu befürchten habe; ohne also auf das Urwesen zu sehn, scheint die Fortdauer des denkenden Wesens nach dem Tode des animalischen Körpers, eben kein leerer Begriff und eitle Hoffnung zu seyn, und es bleibt nur das Wesen aller Wesen übrig, dessen Macht allerdings hinreichend ist, Substanzen zu verderben, die sie selbst zur Existenz gebracht hat. Niemand kann daher den möglichen Untergang und Vernichtung seines denkenden Wesens bezwei-

 feln,

feln, so lange er mit seiner Aufmerksamkeit bey dieser fürchterlichen Macht stehn bleibt. Allein weil diese Macht nicht blindlings wirkt, so hält mich nichts ab, einen Schritt weiter auf die unbegreiflich große Weisheit und Güte des Schöpfers aller Geister zu thun, womit die Fortdauer meines Wesens mehr zu harmoniren scheint, als meine Vernichtung. Hieraus folgt nun unwidersprechlich, daß man mehr berechtigt sey, die Möglichkeit der Existenz des Ichs nach der Trennung vom animalischen Körper anzunehmen, als wohl zu bezweifeln.

Anm.

34) Nur von dieser Möglichkeit allein kann sich der Verstand überzeugen; aber wirkliche Unsterblichkeit scheint, oder (um zu sagen, wovon ich überzeugt bin) ist vielmehr viel zu hoch gestellt, als daß er dieselbe, es sey mit dem theoretischen oder sogenannten praktischen Gebrauch erreichen, und unter unumstößliche Gewißheit bringen könnte. Man gebe der Vernunft die richtigsten, und geschärftesten moralischen Begriffe, und lasse sie so ausgerüstet einen Versuch thun sich zur Unsterblichkeit ihres Geistes zu erheben; man wird bald inne werden, wie unzulänglich diese Zurüstung sey, jeder neue Ansatz mißlingt, ja er muß mißlingen, weil hier der Fall eintritt, wo kein Mensch unter der Sonne zum voraus wissen kann, ob das, was ihm gegenwärtig mit der unendlichen Weisheit und Güte sehr wohl zu harmoniren scheint, auch künftig derselben angemessen seyn werde.

Anm.

35) Es mag immer seyn, daß man aus dem bloßen Bewußtseyn des Unterschieds zwischen seiner eigenen, und der Existenz anderer Dinge nicht wissen könne, ob es möglich sey, daß das denkende Ich, auch ohne Mensch zu seyn, also außer aller Gemeinschaft mit seinem Körper existire 409, 2; denn hiemit wird die Möglichkeit einer

ner solchen Existenz nicht geleugnet, sondern nur gesagt, daß sie aus dem angezeigten Bewußtseyn nicht erkannt werden könne, welches eben so interessant nicht ist. Eben so wenig interessirt mich die Präexistenz, und man mög darüber urtheilen, was man wolle, so ists für mich genug, daß ich den Anfang meines Bewußtseyns in dem Eindruck äußerer Gegenstände auf meinem Körper ganz zuverläßig finde. Ob ich aber dieses Bewußtseyn zusammt dem Bewußtseyn der Zustände meines vergangenen animalischen Lebens über das Grab hinüber mitnehmen werde, dafür hat meines Wissens zur Zeit noch niemand Gründe und Gegengründe logisch gegen einander abgewogen, dergestalt, daß man sagen könne, was mehr wahr- als unwahrscheinlich sey. Daß aber bey der Behauptung des nach dem Tode fortgesetzten Denkens und Bewußtseyns der Idealismus unvermeidlich sey, finde ich zwar in der Critik gesagt, aber alle Welt kennt den Unterschied zwischen Beweisen und Machtsprüchen in der Philosophie. Denn indem angenommen wird, daß das Ich beym Austritt aus der Verbindung mit dem Körper das Bewußtseyn der vergangenen Zustände behält, so wird damit doch die Beziehung dieses fortgesetzten Denkens auf den vorigen Einfluß der Gegenstände auf den Körper gar nicht geleugnet, vielmehr zugleich mit angenommen. Man kann sogar das Bewußtseyn im Zustande der Postexistenz (von der Präexistenz ist hier die Rede nicht) vorwärts wirksam seyn, und die abgeschiedene Seele mit neuen Vorstellungen bereichern lassen, ohne doch den Einfluß äußerer Dinge auf das denkende Wesen zu leugnen, der in diesem Zustande nicht viel unbegreiflicher ausfällt, als jener im Zustande der vorigen Gemeinschaft.

36. Daß die rationale Psychologie einem Mißverstand ihrem Ursprung zu verdanken habe, hat Kant nicht erwiesen.

Die Leser von diesem eingebildeten Ursprung zu überführen, oder vielmehr zu übertäuben, sagt er 421, 3 daß man in der rationalen Psychologie die Einheit des Bewußtseyns, welche den Kategorien zum Grunde liegt, für Anschauung des Subjects als Object genommen, und darauf die Kategorie der Substanz angewandt habe, da doch eben diese Einheit des Bewußtseyns nur Einheit im Denken ist, wodurch allein kein Object gegeben wird, woranf die Kategorie Substanz, die jederzeit gegebene Anschauung voraussetzt, angepaßt werden könnte und müßte.

Daß nun aber alles dieses lauter nichtswürdige Dinge sind, fällt beym Zurückdenken auf das vorige, sogleich in die Augen; denn noch hat gewiß kein Mensch in der rationalen Psychologie die Einheit des Bewußtseyns für das denkende Subject gehalten, und darauf die Kategorie Substanz angewandt, noch weniger hat jemand Einheit des Bewußtseyns überhaupt zur Anschauung des denkenden Ichs gemacht. Einheit im Denken giebt nur das gedachte Object zum Anschauen, kein anders, und daher bringt auch die Einheit des Selbstbewußtseyns, das denkende Ich als Object zur Anschauung, worauf ich mich sogar durch kritische Begriffe vollkommen berechtigt finde die Kategorie Substanz anzuwenden, aber nicht auf die Einheit des Selbstbewußtseyns, wenn ich mich anders mit der Critik nicht selbst lächerlich machen, und das denkende Ich mit dem von ihm selbst gewirkten Selbstbewußtseyn für vollkommen identische Dinge halten will. Was der Verfasser am angezogenen Orte zur Erläuterung seiner kritischen Legende vom Ursprung der rationalen Psychologie hingeschrieben hat, trifft ebenfalls ganz vom Ziel ab. **Das Subject der Kategorien,** (so fährt er fort) **kann also dadurch, daß es diese denkt, nicht von sich selbst, als einem Object der Kategorien einen Begriff bekommen, denn um diese zu denken, muß es sein reines Selbstbe-**

wußtseyn zum Grunde legen, das doch hat erklärt werden sollen.

Es kann seyn, daß ich durch das bloße Denken der Kategorien, vom denkenden Ich als Objekt der Kategorien keinen bestimmten Begriff erlange; aber der Vortheil, den man aus dieser Wahrheit erhält, besteht vielleicht nur darin, daß man veranlaßt werde, mehrere Versuche zu wählen, um zur Gewißheit von der wahren (nicht logischen) Substantialität des Ichs zu kommen, da inzwischen jenes Urtheil im Fall einer bereits erhaltenen Ueberzeugung eben so leer ist, als der unfruchtbare Satz: daß eine **Raute auch zwey Winkel haben müsse.** Noch war es dem Verfasser an jener unbedeutenden Behauptung allein nicht genug, — er mußte sie auch, als ob daran so viel gelegen wäre, daß sie stehen bleibe, unterstützen. Ich bin ganz überzeugt, daß sie geblieben wäre, was sie war, wenn er ihr auch keine so faule und wurmstichigte Stütze angelegt hätte; denn das ist sie, und nichts anders. — Was? Kategorien soll niemand denken können, ohne vorher das reine Selbstbewußtseyn zum Grunde zu legen! Allerdings. — Aber wie komme ich zu diesen Gedanken? Ihr müßt nur feste glauben, daß das Ich nichts anders sey noch seyn könne, als eben dieses **Selbstbewußtseyn** — Nun, so sehe ich auf die Art den Zusammenhang zwischen der Behauptung und ihrem Grunde zwar wohl sehr deutlich ein, aber zugleich wird meine Ueberzeugung aufs Neue bestätigt, daß die Critik zu ihrem paralogistischen Gebäude, nur lauter faul Holz gewählt habe.

Anm.

37) Man findet an der eben angezogenen Stelle eine Note, die so reichlich mit critischen Scharfsinn gewürzt ist, daß man fast Lust bekommen sollte, ein critischer Proselyte zu werden, wenn man etwa durch die so

 fein

fein abgeschliffenen ästhetischen Formen, und die ausgemahlte Kategorientafel davon abgeschreckt worden ist. Der Satz: **Ich denke**, wird für einen empirischen Satz ausgegeben, dabey aber zugleich angemerkt, daß das Subject desselben das Ich keine **empirische**, vielmehr eine **rein intellectuelle** Vorstellung sey. Auffallend allerdings ist diese Benennung; denn es ist ganz unschicklich, das Ganze unter der eigenen Beschaffenheit eines seiner Theile vorzustellen, wie es doch im gegenwärtigen Fall geschieht, wo man den ganzen Satz empirisch nennt, bloß weil das Prädicat desselben eine empirische Vorstellung giebt, und man ihn mit eben und vielleicht noch mit mehrerm Rechte einen **rein intellectuellen** hätte nennen können. Will man die Benennung der Sätze auf die besondere Eigenschaft ihrer Materie gründen, so muß man nicht allein auf solche Sätze sehen, deren Theile wegen ihrer besondern Beschaffenheit (hier empirisch, oder rein intellectuell) ungleichartig sind, sondern auch auf die andere Classe derjenigen Sätze, deren Subjecte und Prädicate gleichartig d. i. entweder empirisch oder intellectuell sind. Doch sind dieses sehr verzeihliche Fehler, die sich leichte unvermerkt unter der Feder einschleichen, wenn man besonders mehr auf Gedanken als auf Wortfügungen die Aufmerksamkeit richtet; und ich will hier nur im Vorbeygehen erinnern, daß es niemanden befremden müsse, wenn er in der gegenwärtigen Lehre der Paralogismen findet, daß ihr Verfasser einerley Sache unter sehr verschiedenen Benennungen (sehr was gewöhnliches in der Critik) vorstellt, und bald: **Einheit des Bewußtseyns**, bald **Einfachheit der Apperception**, bald **logische qualitative Einheit des Selbstbewußtseyns im Denken** ꝛc. nennt vergl. 413, 1 419, 2, 421, 3.

Doch der Satz: **Ich denke**, hält den Satz: **Ich existire**, in sich. Dieses sagt der Verfasser ausdrücklich,

lich, und wenn er nichts mehr hinzu setzte, so würde man sich nach aller Logik berechtigt fühlen, den letztern aus dem erstern zu folgern. Allein der Verfasser hat mit ungewöhnlichem Tiefsinn in der Art so zu schließen einen Paralogism entdeckt, den selbst der scharfsinnige Cartesius bey seinem: Cogito; Ergo Sum, und nach ihm niemand bis zur unglücklichen Periode der alles zermalmenden oder verwirrenden Kritik riechen konnte. Es ist also wohl der Mühe werth, daß man sich die Methode recht wohl bekannt mache, deren Gebrauch den Verfasser der Critik in den Stand gesetzt hat, dieses vom Anfang der Welt allen Weltweisen verborgene so vortrefliche Geheimniß ans Licht zu bringen. Es beruht aber diese Methode auf einem überaus simpeln Kunstgriff. Nämlich in dem Vernunftschluß:

Alles, was denkt, existirt auch,
Ich denke;
Folglich existire ich auch.

ist der Obersatz ganz falsch, ob er gleich Wahrheit zu enthalten scheint, und unter dieser Bedingung (wenn sie nur ihre ungezweifelte Richtigkeit hat) darf man nun wohl diesen Vernunftschluß für nichts anders als für einen wahren Paralogism halten, wenn anders ein Paralogism materialiter falsch seyn kann. So weit ist Kant mit seinen Lesern wohl einig, aber wegen der Einsicht in die Richtigkeit jener Bedingung dürften sie schwerlich jemals eins werden.

Denn, wenn man mit Gewißheit wissen will, daß der Obersatz des angeblichen Paralogisms falsch sey, und man hiebey uur angewiesen wird zu bedenken, daß im entgegen gesetzten Fall die Eigenschaft des Denkens alle denkende Subjecte zu lauter nothwendigen Wesen machen würde, so weiß ich nicht, ob man bey dieser Antwort mehr unwillig werden, als lachen soll.

Es ist allgemein bekannt, daß aus einem wahren Princip nichts Falsches und Ungeräumtes, richtig, d. i. den Regeln der allgemeinen Logik gemäß gefolgert werden könne, wie auch, daß ein Satz nothwendig falsch sey, der bey der genauesten Beobachtung dieser Regeln gerade zu auf Absurditäten führt. Der Verfasser hätte also wenigstens seine Leser belehren sollen, daß die obige Folgerung keine Präcipitanz sey, sondern vielmehr auf einer fehlerfreyen Anwendung richtiger Schlußregeln beruhe. Dieses hat er nicht geleistet, aber auch eben so wenig leisten können, weil weder Wahrheit in Irrthum, noch auch dieser in jene auf irgend eine Art metamorphosirt werden kann. Ueberhaupt ist hier das ganze Kantische Verfahren, man mög dasselbe betrachten, von welcher Seite man wolle, ein höchst unanständiges und sehr übereiltes Verfahren. Daß aber diese meine Behauptung nicht unanständig und übereilt, sondern der Wahrheit ganz angemessen, folglich anständig genug und wohlgewählt abgefaßt sey, darüber giebt nachstehende Anmerkung, wie ich glaube, hinlängliche Erklärung.

Anm.

38) Wenn ein allgemein bejahender Satz z. B. C ist E nicht deßwegen falsch ist, weil C und E einander widersprechen, und folglich destruiren, so liegt der Grund der Falschheit einzig und allein darin, daß man den Satz in eine Form gebracht hat, die gar nicht passend ist, und wenn die einmal gewählte Form denn doch noch beybehalten werden soll, so muß man dieselbe, um ein richtiges Urtheil zu bekommen, von der rechten gegen die linke anpassen, also E zum Subject, C aber zum Prädicat machen, da dann der Satz: alles E ist C unwidersprechlich wahr seyn muß.

Man wende nun diese logische Wahrheit auf den vorliegenden Fall an, so wird man 1) finden, daß, weil

der

der allgemeine Satz: **Alles was denkt, existirt auch**, falsch ist, der Grund des in ihm enthalten seyn sollenden Irrthums nicht in der Materie desselben (Subject und und Prädicat heben einander in der logischen auch nicht in der objectiven Verbindung auf) wohl aber in der Form d. i. in der allgemeinen Bejahung liegen müsse; wie auch, 2) daß der mit beybehaltener Form umgekehrte vollkommen wahr seyn, und man daher mit Zuverläßigkeit werde sagen können: **Alles, was existirt, denkt auch**, welches Urtheil doch von der Critik als unrichtig, als ein falsches befunden und billig verworfen wird. 3) Wollte man hinwieder einwenden, daß weder der erste, noch auch der letzte durch die Conversion herausgebrachte Satz allgemein wahr sey, und man also nur richtig sagen könne: daß nur **einige denkende Wesen** existiren, und umgekehrt auch **nur einige existirende Subjecte denken**; so müßte man das logische Verhältniß der Theile dieses Satzes gegen einander ganz übersehen und verkennen; denn diesem Verhältniß zufolge ist **Existenz** von einem ungleich größern Umfang als der Begriff eines denkenden Wesens und der Satz: **Ich denke** enthält zwar wohl den: **Ich existire** in sich; aber in dem Satz: A **existirt** liegt nicht zugleich der andere: A **denkt**. Wenn nun aber 4) **Denken** und **Existiren**, wie ich so eben aus der Critik gezeigt habe, nicht so gegen einander gestellt sind, daß eins von beyden dem andern weder zukomme, noch auch widerspreche; so sind ja diese Materialien vermöge der Beschaffenheit ihres Verhältnisses, schon zum voraus so eingerichtet, daß daraus wenigstens ein allgemein bejahender wahrer Satz formirt werden könne, und wenn man daher im gegenwärtigen Fall mit Wahrheit nicht behaupten kann, daß alles was denkt auch existire; so muß der umgekehrte: **Alles was existirt, denkt auch**, ohne alle Widerrede wahr seyn, wie bereits no. 2 gefolgert ward. 5) Widerspricht sich der Verfasser selbst, weil die Behauptung: der Satz:

Ich

Ich denke, schließt schon den Satz: Ich existire in sich, mit der Behauptung: Man könne nicht sagen: **Alles, was denkt, existirt,** ganz und gar nicht bestehen kann, eine von beyden muß nothwendig wahr, die andere nothwendig falsch seyn; man sieht dieses fast ohne alles Nachdenken ein. Man nehme an es sey irrig gedacht: Alles, was denkt, existirt, so muß nothwendig ein gewisses **Ich** denken, aber deßwegen denn doch nicht zugleich existiren, und eben in diesem Fall ist der Satz: Ich existire, nicht in dem Satz: Ich **denke enthalten**, wie es doch seyn soll. Woferne also das Urtheil: **Nicht alles, was denkt, existirt,** wahr ist, so ist jene Behauptung: Der Satz; **Ich denke,** schließt den Satz: **Ich existire,** in sich, grundfalsch. Nimmt man aber diese letztere Behauptung für eine ungezweifelt gewisse Wahrheit an, so ist nirgends ein denkendes Ich vorhanden, welches nicht zugleich existirte — man muß mit Wahrheit sagen können: **Alles, was denkt, existirt,** d. i. die Behauptung, daß man dieses nicht sagen könne, ist grundfalsch. Wenn endlich 6) das Urtheil: Alles was denkt, existirt zugleich, nur darum für irrig erklärt werden soll, weil daraus folgen würde, daß alle denkende Wesen **nothwendige Dinge** seyn müßten, so ist man gewiß auch vollkommen befugt, alle allgemein bejahende Sätze wegen eben dieser wunderlichen Folge zu verwerfen, und so würde ich mit Recht sagen, daß man nicht behaupten könne: **Alle in Bewegung gesetzte Körper existiren auch,** denn sonst würde die Eigenschaft der Bewegung, alle bewegte Dinge zu lauter **nothwendigen Wesen** machen.

Anm.

39) Wenn zwey Sätze A ist B und M ist E nicht ein und eben dasselbe Urtheil enthalten, so gehören sie nicht in die Classe identischer, wohl aber materialiter verschiedener Sätze. Sollen sie also wahre identische Sä-

ße seyn; so muß nicht nur A und M, sondern B mit E vollkommen identisch seyn, weil im entgegengesetzten Fall, wo entweder A und M nicht aber auch B und E, oder umgekehrt identisch wären, nur einige homologische Theile dieser Sätze, nicht aber die Sätze selbst identisch genannt werden müßten. Dieser Regel zufolge kann man nun beurtheilen, in wie ferne Kant befugt war, die Sätze: **Ich denke, und ich existire**, für identisch zu erklären; Sind sie es wirklich, so ist **Denken** nichts mehr oder weniger, als **Existiren**, und **Existiren** kann auch nichts weiter in aller Welt seyn und heißen, als **Denken** d. i. man kann mit eben so viel Gewißheit behaupten, daß alles, was existirt, zugleich denke, als, daß alles Denkende auch existiren müsse. Ferner, wenn nicht alle Existenz **Kategorie** ist, und nur eigentlich so genannte, also wahre, Existenz diesen Namen verdient, so kann man warlich alles, was **Existenz**, aber doch keine Kategorie ist, nichts anders, als falsche, d. i. Scheinexistenz seyn, und doch will der Autor die Existenz in dem Satz: **Ich existire**, für keine Kategorie passiren lassen! Und wie groß ist denn nun wohl der Vortheil, den uns diese neue Entdeckung verschafft? Er besteht bloß darin, daß, (weil diese Existenz keine Kategorie ist) das denkende Ich recht dringend gewarnet werde, sich ja nicht für wahre Substanz oder ein für sich bestehendes Ding zu halten, — recht demüthig vom Thron der Substantialität herab zu steigen, und seinen von der gravitätisch lächerlichen Critik unter den bloßen Inhärenzen, Accidenzen oder Arten zu existiren angewiesenen Platz kindlich bescheiden und gehorsam einzunehmen. Also ist das Ich ein Accidenz, nichts als Selbstbewußtseyn, und doch zugleich ein transscendentaler Gegenstand? Schön! recht sehr schön! — Nun wissen also die Liebhaber der Critik, daß sie ihren Meister, der ihnen unaufhörlich die Ohren voll predigt, **daß wir vom Transscendentalen gar nichts wissen, auch nichts davon zu wissen**

brau-

brauchen, nicht recht verstanden haben; denn hier lernen sie, daß das denkende Ich nur Inhärenz, dieses aber zu wissen, ihnen sehr heilsam und nöthig sey. Hiemit müssen sie zufrieden seyn, — bey dieser Fahne unbeweglich steif stehen bleiben, und es nie wagen, ihren Erscheinungskreis zu überfliegen, weil sie sich in dieser für ihren Verstand ganz leeren Gegend nur der Gefahr, im grenzenlosen Abgrund der Schwärmerey umzukommen, aussetzen. *) Aber eben so wenig dürfen sie sich um das Substratum dieser Inhärenz bekümmern und zu wissen verlangen, ob es körperlicher Natur sey oder nicht?

40) **Absolute oder unbedingte Totalität d. i. Vernunfteinheit ist in der Psychologie nur in so ferne objectiv als Substantialität des denkenden Ichs objectiv, nicht aber nur subjectiv reell ist** 397, 2.

Die psychologische Vernunfteinheit fordert mich auf von dem Bedingten beym denkenden Wesen als: vom Vorstellen, Bewußtseyn, Ueberlegen, Schließen, Wollen ꝛc. auf das Unbedingte fortzugehen, welches allein wahre Totalität verschafft, und also dem weitern Fortrücken vom Bedingten zum Bedingten den lezten Riegel vorschiebt. Es gehört aber dieses psychologische Bedingte unter die innern Zustände des Ichs, folglich erhält die Kenntniß aller dieser Zustände nur da ihre Vollendung und Totalität, wo sie auf etwas stößt, das nichts Bedingtes mehr ist, und dergestalt liegt die wahre Quelle der Totalität im absolut Lezten, d. i. im Unbedingten. Da nun dieses keine Inhärenz seyn kann, so muß es ein für

*) Für den Critiker ist die Gefahr so groß nicht; denn er klebt so feste an Erscheinungen, Anschauungen und dem Empirischen überhaupt, daß er sich davon schwerlich wie ein Vogel von der Leimruthe losmachen dürfte.

für sich bestehendes Subject, — Substanz seyn, folglich Substantialität haben. Mit einem Worte: Idealische Totalität in der Psychologie hängt bloß von idealischer, wahre hingegen von wahrer d. i. objectiv reeller Substantialität ab.

Anm.

41) Wenn man zum Behuf der idealischen Vollständigkeit der Erkenntniß psychologischer Erscheinungen schon genöthigt wird, idealische (bloß subjective oder logische) Substantialität anzunehmen, so ist ja dieses Bedürfniß unwidersprechlich die untrüglichste Anzeige, daß objective psychologische Totalität einzig und allein in objectiver Substantialität des psychologischen Substratums gegründet sey. Hieraus wird offenbar, daß man nur in dem Fall bey der bloß idealen Totalität und Substantialität mit völliger Beruhigung stehen bleiben müsse, wenn man überzeugt ist, daß objective Substantialität selbst, nur Erdichtung aber nichts reelles sey. Allein, zum Glück laufen alle Wege, die man etwa hier wählen würde, um zu dieser unseligen Ueberzeugung zu gelangen, so krumm durch Dick und Dünne, über Stock und Stein durch einander, daß sie niemand, der keine Lust hat im Finstern herum zu irren und allenthalben anzustoßen, so leichte einschlagen dürfte. Die Auflösung dieser Aufgabe (zur genannten Ueberzeugung zu gelangen) beruht ganz auf Gründen die im Lichte betrachtet, reale Futilitäten sind. In der That macht man sich nur lächerlich, wenn man nur dadurch den Beyfall zu erzwingen meynt, wenn man anführt: Bewußtseyn und das denkende Ich sey einerley, — das Ich ist nur logisches Subject, nur logische Substanz, — alle unsere Anschauung ist sinnlich, — nicht alles was denkt, existirt ꝛc. denn man bringt nichts, kann auch nichts aufbringen, wodurch der Verstand auch nur verleitet werden könnte, diese Aussprüche für glaubwürdig zu halten, und was die Cri-

tik zu ihrer Empfehlung uns zu glauben vorschreibt, ist Disrecommendation. Nachstehende Anmerkung wird dieses Urtheil sattsam bestätigen.

Anm.

42) Will ich (so philosophirt Kant 710, 2) die Eigenschaften, mit denen ein denkend Wesen an sich existirt, aufsuchen, so muß ich die Erfahrung befragen, und selbst von allen Kategorien, kann ich keine auf diesen Gegenstand anwenden, als in so ferne das Schema derselben in der sinnlichen Anschauung gegeben ist. Hiemit gelange ich aber niemals zu einer systematischen Einheit aller Erscheinungen des innern Sinns. Statt des Erfahrungsbegriffs also (von dem was die Seele wirklich ist) der uns nicht weit führen kann, nimmt die Vernunft den Begriff der empirischen Einheit alles Denkens, und macht dadurch, daß sie diese Einheit unbedingt und ursprünglich denkt, aus demselben einen Vernunftbegriff, — eine Idee von einer einfachen Substanz, die an sich selbst unwandelbar (persönlich identisch) und mit andern wirklichen Dingen außer ihr in Gemeinschaft stehe; mit einem Worte, von einer einfachen selbstständigen Intelligenz. Hiebey aber hat sie nichts anders vor Augen, als Principien der systematischen Einheit in Erklärung der Erscheinungen der Seele, nämlich: Alle Bestimmungen als in einem einzigen Subjecte, alle Kräfte so viel möglich, als abgeleitet von einer einzigen Grundkraft, allen Wechsel als gehörig zu den Zuständen eines und desselben Wesens zu betrachten, und alle Erscheinungen im Raum als von den Handlungen des Denkens ganz unterschieden vorzustellen. Jene Einfachheit der Substanz ꝛc. sollte nur das Schema zu diesem regulativen Princip seyn, und wird nicht vorausgesetzt, als sey sie der wirkliche Grund der Seeleneigenschaften, denn diese können auf ganz andern Gründen beruhn, die wir gar nicht kennen, wie wir denn die Seele auch durch diese angenommenen Prädica-

te eigentlich nicht an sich selbst erkennen könnten, wenn wir sie gleich von ihr schlechthin wollten gelten lassen, indem sie eine bloße Idee ausmachen, die im Concreto gar nicht vorgestellt werden kann. Aus einer solchen psychologischen Idee kann nun nichts anders als Vortheil entspringen, wenn man sich nur hütet, sie für etwas mehr, als bloße Idee, d. i. bloß relativisch auf den systematischen Vernunftgebrauch in Ansehung der Erscheinungen unserer Seele gelten zu lassen. Denn da mengen sich keine empirische Gesetze körperlicher Erscheinungen, die ganz von anderer Art sind, in die Erklärungen dessen, was bloß für den innern Sinn gehört; also wird die Betrachtung dieses Gegenstandes des innern Sinns ganz rein und unvermengt mit ungleichartigen Eigenschaften angestellt, über dieß die Vernunftuntersuchung darauf gerichtet, die Erklärungsgründe in diesem Subjecte, so weit es möglich ist, auf ein einziges Princip hinaus zu führen, welches alles durch ein solches Schema, als ob es ein wirkliches Wesen wäre, am Besten, ja so gar einzig und allein bewirkt wird. Die psychologische Idee kann auch nichts anders als das Schema eines regulativen Begriffs bedeuten; denn, wollte ich auch nur fragen, ob denn nicht die Seele an sich geistiger Natur sey, so hätte diese Frage gar keinen Sinn. Denn durch einen solchen Begriff nehme ich nicht bloß die körperliche Natur, sondern überhaupt alle Natur weg, d. i. alle Prädicate irgend einer möglichen Erfahrung, mithin alle Bedingungen zu einem solchen Begriff einen Gegenstand zu denken, als welches doch einzig und allein es macht, daß man sagt er habe einen Sinn.„

Diese angezogene Stelle ist deutlich genug, und bedarf keiner Erläuterung, ich habe sie auch nur deßwegen hier ganz eingerückt, weil sie einen Beweis des Satzes enthält: **daß ohne Substantialität keine Vernunftheit, und daher auch keine Totalität vor-**

stellbar sey. Und zum Beschluß dieser Reflexionen über die sogenannten Paralogismen will ich nur etwas weniges über einige aus der angeführten Stelle etwas zu sehr auffallende Urtheile sagen. Wenn also

1) Totalität auf Substantialität gegründet ist, so muß diese als die einzige Quelle von jener angesehen werden; denn in den Substanzen allein muß der Sitz der fruchtbaren Quelle 256, 1 der Erscheinungen gesucht werden, deren Erkenntniß Totalität erhalten soll. Diesem zufolge giebt

2) Bloß idealische Substantialität, auch nur idealische d. i. bloß erdichtete Totalität, objective Substantialität hingegen giebt allein wahre, reelle, d. i. objective Totalität.

3) Die Vernunft macht niemals aus dem Begriff der empirischen Einheit des Denkens die Idee von einer einfachen denkenden Substanz. — Nichts weniger als dieses; sie müßte sonst selbst Begriffe erzeugen, welches jedoch kein Werk für sie ist 435, 2. Vielmehr bedient sie sich des Begriffs vom Denken, um daraus auf die Beschaffenheit des denkenden Subjects (des Ichs, welches mehr als Bewußtseyn ist 18.) vermittelst hieher gehöriger, und selbst aus der Critik genommener Begriffe zu schließen, und Ihre Schritte beym gegenwärtigen Verfahren, bezeichnet sie so:

> Alles was thätig ist, ist Substanz 250, 1
> Nun ist das denkende Ich thätig 304, 1
> Folglich ist es Substanz.

Auf diesem von der Critik selbst vorgeschriebenen Weg gelangt nun die Vernunft zur Kenntniß des denkenden Ichs, und bringt dasselbe (nicht das Bewußtseyn) mit ganz unumstößlicher Ueberzeugung unter den Titel: Substanz, bleibt jedoch dabey nicht stehen, die Critik macht vor ihr Platz,

Platz, läßt sie noch einen Schritt weiter thun, und nun erhält die bereits erlangte Kenntniß vermittelst des critischen Unterschieds 412, a zwischen einer denkenden und körperlichen Natur, einen neuen Zusatz d. i. die dergestalt formirte Kenntniß des Ichs, stellt dasselbe, eben dieses Ich, nicht nur als Substanz, sondern auch als immateriale — einfache Substanz vor 23.

4) Daß diese Einfachheit des denkenden Ichs nur ein Schema sey für das regulative Princip: Alle Zustände der Seele auf ein und eben dasselbe Beharrliche zu beziehn, und sich dabey nur einzubilden, als ob sie diesem Beharrlichen zu gehörten, muß so lange als ein überaus irriger Gedanke gelten, als die aus kritischen Grundbegriffen gezogenen Beweise für objective Substantialität und Einfachheit der Seele unumstößlich bleiben, und behaupten, daß die Seeleneigenschaften auch aus ganz andern Gründen (als Substantialität mit Einfachheit verbunden) hergeleitet werden könnten, von denen wir gar nichts wissen, heißt so viel als nichts. Denn um den Verstand zu überzeugen, daß objective Substantialität und Einfachheit der Seele auf bloßer Illusion beruhe, hätte billig vor Augen gelegt werden sollen, daß obige Eigenschaften nothwendig aus ganz andern Gründen hergeleitet werden (nicht können) sondern müssen. Hier fordert niemand zu viel, indem der Verfasser vielmal seine Gegner, wenn sie sich auf bloße Möglichkeiten berufen, gerade zu abzuweisen gewohnt ist. Und was sollen es denn vor andere Gründe seyn? An den Materialism haften sie nicht, und den Pnevmatism hat die Feuerprobe der Critik 433, a in lauter Dunst aufgelöst (auflösen wollen, — nichts geleistet.)— Es scheint also die Quelle dieser unbekannten Gründe der Idealism zu seyn; gleichwohl ist doch der Verfasser damit sehr genau bekannt. Was bleibt denn also bey dieser Lage der Sachen übrig? — Nichts an-

ders, als daß wir es beym Alten (der Vortheil ist selbst nach dem Geständniß des Herrn Prof. Kant auf dieser Seite) bewenden, — den Materialisten ihren Materialism, und der Critik ihr idealistisches Gewebe lassen.

Das transscendentale Ideal.

43) **Die Methode für die Synthesis des transscendentalen Idealism nach Anleitung der Critik, beruht auf nachstehenden Momenten:**

A) Bestimmbarkeit eines Dinges, und durchgängige Bestimmung desselben führen auf gar sehr verschiedene Urtheile über Gegenstände, jene nämlich zeigt an, **daß dem Dinge nur eins von jeden zweyen, einander contradictorisch entgegen gesetzten Prädicaten zukommen könne;** diese dagegen gewährt das Urtheil: **Einem jeden Dinge muß von allen möglichen mit ihren Gegentheilen verglichenen Prädicaten, nothwendig eins zukommen.** Es stellt demnach die durchgängige Bestimmung den Inhalt eines jeden Dinges, als einen aus dem Reich der gesammten Möglichkeit abgeleiteten Antheil dem Verstande dar d. i. sie weist auf die Materie zu aller Möglichkeit, worin a priori die data (Antheile) für die besondere Möglichkeit eines jeden Dinges liegen, und der Satz: **Alles, was existirt, ist durchgängig bestimmt,** kann nach der Meynung des Herrn Professor Kant nichts anders bedeuten als: Um ein Ding vollständig zu erkennen, müsse man alles Mögliche erkennen, und dasselbe dadurch, es sey bejahend oder verneinend bestimmen, woraus denn ferner gefolgert wird, daß der Begriff einer durchgängigen Bestimmung, seiner Totalität nach, gar nicht in Concreto gegeben werden könne, und also auf einer Idee beruhe, die nur dem Verstande eine Regel zu seinem vollständigen Gebrauch vorschreibt.

B) Aus

B) Aus bloßen Negationen kann, wie man sogleich begreift, kein Ding constituirt werden, und dem zufolge beruht die besondere Möglichkeit der Dinge auf Realitäten, auch **bezieht sich die durchgängige Bestimmung nothwendig auf den Inbegriff aller Realitäten**, d. i. den **transscendentalen Inhalt**, woraus jene Realitäten der durchgängig bestimmten Dinge als abgeleitete anzusehen sind. Dieser transscendentale Inhalt, der der durchgängigen Bestimmung der Dinge zum Grunde gelegt wird, giebt vermittelst der Idee von einem **All der Realität** das sogenannte **transscendentale Ideal** oder das Urwesen, welches das einzige eigentliche Ideal ist, dessen die Vernunft fähig ist, indem dasselbe als ein durch sich selbst durchgängig bestimmtes Individuum erkannt und vorgestellt werden muß.

C) Da die abgeleitete Möglichkeit der Dinge die ursprüngliche voraussetzt, so läßt sich das transscendentale Ideal oder das Urwesen, — das höchste Wesen, — das Wesen aller Wesen, gar nicht als aus abgeleiteten Realitäten zusammengesetzt, sondern **dasselbe muß vielmehr als einfach gedacht werden.** Wenn man sich also gleich zufolge des vorhergehenden, alle mannigfaltige Dinge nur als eben so viel verschiedene Arten, den Begriff des Urwesens einzuschränken vorgestellt hat; so kann doch die Ableitung der Dinge von ihrem Urwesen eigentlich nicht für eine Einschränkung der höchsten Realität, und so zu sagen für eine Theilung derselben gehalten werden. Es liegt daher freylich der Ableitung aller besondern Dinge vom Urwesen, nothwendig die höchste Realität zum Grunde; allein nicht als **Inbegriff**, sondern lediglich, als **Grund**, d. i. **die Mannigfaltigkeit der Dinge beruht nicht auf einer Einschränkung des Urwesens, wohl aber auf seiner vollständigen Folge.**

D) Diese Idee des Urwesens giebt, wenn wir dieselbe hypostasiren, den Begriff von **Gott im transscendentalen Verstande.** Wie doch aber die Vernunft zur durchgängigen Bestimmung der Dinge nur die Idee vom Urwesen braucht, und voraussetzt, nicht aber die Existenz desselben, so beruht der ganze Begriff von objectiver höchsten Realität, — eines existirenden Urwesens, d. i. einer Gottheit, nur auf Erdichtung, und ist nichts anders als ein bloßes **Gedankending** 594, 1.

44. **Die gegebene Darstellung des Herrn Prof. Kants von dem transscendentalen Ideal ist überaus unbefriedigend.**

a) Der 599, 3 gegebene Begriff von dem, was **Unbestimmt** ist, kann nichts weniger als bestimmt seyn; er ist vielmehr ganz willkührlich abgefaßt, und eben dadurch schwankend gemacht worden. Es ist wahr, daß ein Begriff in Rücksicht dessen, was als ein Theil seines Mannigfaltigen (wirklich in ihm enthaltenen) gedacht wird, **bestimmt** genug sey: inzwischen würde man es ziemlich versehn, wenn man einen Begriff bloß deswegen, weil etwas in ihm nicht enthalten ist, unter die unbestimmten versetzen wollte, indem man zugleich den Begriff von bestimmten Urtheilen ganz allein auf die Affirmation derselben einschränken müßte, da doch alle bestimmte Urtheile eben sowohl verneinend als bejahend abgefaßt werden könnea oder müssen. Wenn z. B. in dem Begriff A der andere G enthalten ist, dessen Gegentheil man sich unter g vorstellen kann, so sieht man sogleich ein, daß das Urtheil vom Gegenstand A im erstern Fall nicht mehr Gewißheit habe, als im zweyten, wo das Prädicat G in A nicht enthalten zu seyn, gedacht wird. Dergestalt gehört mehr zum bestimmten Begriff vom **Unbestimmten**, als daß man sagen könne: in diesem oder jenem Gegenstande sey etwas nicht enthalten.

Wenn

Wenn nämlich ein gewisses Prädicat P in einem Subject nicht enthalten ist, so ist es nur in dem einzigen Fall erlaubt auf das entgegen gesetzte Prädicat p im Subject S zu schließen, wenn dieses Subject in derjenigen Classe der Dinge steht, welchen die Prädicate P und p distributive zukommen, da denn auch nur in eben diesem Fall von einem jeden aus der genannten Classe ausgehobenen Subjecte zum voraus wahr ist, daß ihm entweder P oder sein contradictorisch entgegen gesetztes zukommen müsse. Hieraus nun ergiebt sich von selbst, daß eben diese Prädicate P, p, deren Distribution nur an einer besondern Classe von Subjecten haften, in Rücksicht auf ganz andere Subjecte, keine disjunctive Urtheile gewähren, sondern vielmehr das: **Entweder, oder** in ein: **Weder, noch** verwandeln. Ein Beyspiel hievon giebt die Sinnenwelt, von welcher Kant sagt, daß sie **weder** endlich noch **unendlich** sey 515, 2 und 533, 1.

Dieses ist hinreichend zur Beantwortung der Frage: **In wieferne ein Gegenstand unbestimmt erkannt werden müsse?** Er kann nämlich nur alsdann **unbestimmt** seyn, wenn ihm ein Prädicat, welches ihm an und vor sich genommen, nicht widerspricht, dennoch wirklich nicht zukommt. Diesem Begriff zufolge, liegt nun freylich dem Begriff des Unbestimmten eine Negation zum Grunde, nur muß sie selbst auf Contradiction nicht gegründet seyn. So ist z. B. der Begriff eines Körpers unbestimmt in Absicht der Prädicate: **rund, eckigt, glatt,** rc. aber nicht in Rücksicht der Prädicate: **Vorstellung, Wille, Freyheit,** rc. und einem denkenden Wesen widerspricht Materialität, daher kann auch die Aussage: **Die menschliche Seele ist in Ansehung des materiellen, körperlichen, ausgedehnten unbestimmt** nicht anders als sinnenleer seyn.

b) Man kann diejenige Bestimmung, die es mit lauter positiven Prädicaten zu thun hat, eine **positive** nen-

nennen, in Gegensatz der **negativen**, wobey auf negative Prädicate gesehen wird. Jene interessirt mehr, als diese, indem alle negative Urtheile nur derivativ sind, und die ihnen entsprechenden affirmativen (die in Rücksicht der negativen nothwendig primitiv sind) jederzeit voraussetzen. Der Ausdruck: **Bestimmt**, geht directe auf positive Prädicate, indirecte aber, auf negative, dagegen man beym Begriff vom **Unbestimmten**, directe auf negative, und nur indirecte auf positive Prädicate sieht. Allein wenn wir diese Begriffe gehörig erweitern, so müssen wir nothwendig auf die Begriffe vom **Allerunbestimmtesten** und vom **Allerbestimmtesten** treffen. Eben die Begriffe bezeichnen die Grenze des gesammten Umfangs aller denkbaren Gegenstände, weil alles über dem Allerunbestimmtesten eben so leer für das Erkenntnißvermögen ist, als das, was noch unter dem Allerbestimmtesten liegen mag.

c) Die durchgängige Bestimmung eines Dinges stellt dasselbe dem Verstande als einen Gegenstand dar, welcher an allen denenjenigen Prädicaten, die an der Classe haften, in der das Ding gehört, den größesten Antheil hat, und da dieser so lange noch nicht der größeste seyn kann, als von jeglichen zwey einander contradictorisch entgegen gesetzten Prädicaten für diese Classe, nicht eins dem Gegenstand wirklich zukommt, so müssen auch alle in Rücksicht eines solchen Gegenstandes aufgeworfene Fragen, an und vor sich entweder mit Ja oder mit Nein beantwortet werden können, welches freylich bey Gegenständen von noch sehr eingeschränktem Inhalt nicht Statt findet, wobey sehr viele Fragen nicht anders vernünftig beantwortet werden können, als daß man das Lächerliche oder Unstatthafte derselben entdeckt.

d) Hieraus erhellt nun mit Zuziehung der no. b gegebenen Erörterung, daß die gegebenen Begriffe von **Bestimmbarkeit** und **durchgängigen Bestimmung**

mung schlechtweg und ohne alle Einschränkung genommen, ganz unrichtig ausfallen müssen; denn, da es gar sehr viel entgegengesetzte Prädicate giebt, die in Rücksicht verschiedener Dinge den ganzen Begriff der Bestimmbarkeit aufheben, so bezieht sich die Bestimmbarkeit allein auf solche Prädicate, die mit dem zu bestimmenden Gegenstand in eine und eben dieselbe Classe fallen, und man muß nothwendig behaupten: **Daß die durchgängige Bestimmung alle Prädicate einer gewissen Classe, aber nicht den gesammten Innbegriff aller durch alle Classen vertheilter Prädicate voraussetze**; diese Voraussetzung nämlich findet nur alsdann Statt, wenn von allen Dingen dieser Welt die Rede ist.

e) So hat also ein jedes Ding an und vor sich genommen, einen gemessenen Antheil an den Prädicaten seiner Classe, und man kann nur relative sagen: **Der Inhalt dieses oder jenen Dinges ist ein Antheil an dem gesammten Inhalt dieser Welt**; denn nicht dadurch, daß etwas ein Theil der Welt ist, wird es zu einem durchgängig bestimmten Ding, sondern nur durch den Weg der durchgängigen Bestimmung kann es ein Theil dieser Welt werden.

Ueberdenkt man nun alle diese Sätze und vergleicht dieselben mit den Hauptsätzen A B C und D, die auf einen bestimmten Begriff des transscendentalen Ideals Anweisung geben sollen, so wird man gedrungen offenherzig zu bekennen, daß man an diesem Urwesen **nur irre werde, und nicht wissen könne, was man denn eigentlich daraus machen solle**; die Ueberzeugung hievon beruht auf folgenden Gründen.

Wenn die durchgängige Bestimmung der Dinge dieser Welt, das Urwesen als den Inbegriff aller möglichen Realitäten (das All der Realität) dergestalt voraussetzt,

daß die davon abgeleiteten Dinge nur als Einschränkungen desselben erkannt werden müßten, so wären allerdings die besondern Realitäten der einzige Inhalt des Ideals, welches nun diesem rohen Schattenriß 607, 7 zufolge mit dem Begriff von dieser Welt (dem Inhalt aller Realitäten der einzelnen Dinge als ihrer Theile) ganz in eins zusammenflöße. Allein, da das Urwesen kein Aggregat abgeleiteter Wesen seyn kann, sondern vielmehr als einfach gedacht werden muß, so können sich auch die besondern Dinge gar nicht als eigentliche Einschränkungen des Urwesens auf dasselbe beziehen, d. i. nicht die besondern Realitäten, wohl aber ihr Grund muß in dem Urwesen liegen. Dieser erweiterte und gehörig ausgebildete Gedanke entdeckt nun in dem Urwesen ganz andere Realitäten, als jener rohe Schattenriß; solche nämlich, die die Ableitung der Realitäten eingeschränkter Wesen von ihm, als ihrem gemeinschaftlichen Grunde möglich machen. Inzwischen muß doch der Werth dieser Ableitung nothwendig nach der Beschaffenheit des Grundes der sie möglich macht, beurtheilt werden; wenn daher dieses Urwesen gar nicht existirt, also die ihm zugetheilte Existenz nur **Erdichtung**, und ein existirendes Urwesen auch nichts weiter als ein **Gedankending** ist 594, 1 und 608, 2; so folgt unwidersprechlich, daß selbst die Ableitung der Realitäten eingeschränkter Dinge nur Erdichtung seyn müsse, und das Verfahren, nach welchem man, um Vollständigkeit in das Erkenntniß der Dinge dieser Welt, und ihrer Einrichtung zu bringen, sie von einem erdichteten Urwesen, von dessen Existenz man nicht überzeugt ist, ableiten wollte, würde dem Verfahren desjenigen sehr ähnlich seyn, der aus einem leeren Brunn Wasser auf seine Gartengewächse ableiten wollte.

Eine Ableitung, welche durch die erkannten Eigenschaften der abzuleitenden Dinge, der Vernunft aufgegeben wird, kann gar nicht auf bloß erdichteter Nothwendig-

digkeit beruhn, und sie kann eben so wenig eine völlige Befriedigung des gesuchten Erkenntnisses gewähren, so lange der Grund jener Dependenz, worauf die Ableitung geht, nur subjectiv ist, und keine objective Realität hat. Wenn also der Verfasser am erstern Orte behauptet, daß uns das an sich selbst ganz und gar nicht gegründete, vielmehr stets bedingte Daseyn der Erscheinungen auffordere, uns nach etwas von allen Erscheinungen verschiedenem, folglich nach einem intelligiblen Gegenstand umzusehn, bey welchem eine solche Zufälligkeit aufhöre, so gründet er offenbar die Nothwendigkeit einer Ableitung der Dinge von einem Urwesen, auf die Zufälligkeit, und da diese nicht erdichtet oder bloß subjectiv seyn kann, so darf man auch jene auf diese objective Zufälligkeit gegründete Nothwendigkeit der Ableitung von einem Urwesen gar nicht für eine erdichtete halten, und das Urwesen ist eben so wenig ein bloßes Gedankending, als die Wirklichkeit desselben, Erdichtung ist, wofür sie doch in der Critik ausgegeben wird.

45. Daß die Realisirung des Begriffs vom Urwesen auf einer natürlichen Illusion beruhe, hat Herr Prof. Kant nicht bewiesen.

Die Gründe dieses vermeynten Beweises sind folgende:

1) Es können uns keine andere Gegenstände, als die der Sinne, und nirgend als in dem Context einer möglichen Erfahrung gegeben werden. Es ist folglich

2) Für uns nichts ein Gegenstand, wenn es nicht den Inbegriff aller empirischen Realität, als Bedingung seiner Möglichkeit voraussetzt. Nun sehen wir

3) Nach einer natürlichen Illusion, das für einen Grundsatz an, der von allen Dingen überhaupt gelten müsse, welcher eigentlich nur von denen gilt, die als Gegen-

genstände unserer Sinnlichkeit gegeben werden. Wir werden folglich

4) Das empirische Princip unserer Begriffe der Möglichkeit der Dinge als Erscheinungen, durch Weglassung dieser Einschränkung zu einem transscendentalen Princip der Möglichkeit der Dinge überhaupt machen. Daß wir aber hierauf

5) Diese Idee vom Inbegriff aller Realität hypostasiren, kommt daher, daß wir die distributive Einheit des Erfahrungsgebrauchs unsers Verstandes, in die collective eines Erfahrungsganzen dialectisch verwandeln, und an diesem Ganzen der Erscheinung uns einzelnes Ding denken, welches alle empirische Realität in sich enthält, und welches vermittelst der schon gedachten transscendentalen Subreption mit dem Begriff eines Dinges verwechselt wird, das an der Spitze der Möglichkeit aller Dinge steht, zu deren durchgängiger Bestimmung dasselbe die realen Bedingungen hergiebt.

Ich will nun zeigen, daß alle diese Sätze ganz unzulänglich sind, diejenige Gewißheit zu bewirken, worauf sie angelegt sind, und vielleicht sind die Gegengründe, die ich nun anbringen werde, hinreichend, um mit Zuverläßigkeit zu erkennen, daß die vom Herrn Kant vermeyntlich entdeckte Illusion, im Grunde doch nichts anders, als selbst Illusion sey. Also

1) Daß uns keine andere als sinnliche Gegenstände gegeben sind, und für unsern Verstand nichts ein Gegenstand sey, woferne es nicht den Inbegriff aller empirischen Realität, als Bedingung seiner Möglichkeit voraus setzt, ist nur unter der Voraussetzung wahr, daß die Begriffe von Realität, Substanz, Causalität, Nothwendigkeit im Daseyn rc. alle Bedeutung verliehren, und nur leere Begriffe werden, sobald wir davon außer dem

Sin-

Sinnenfelde Gebrauch machen wollen. Allein da die ganze Lehre von den Kategorien, ihrem Ursprung und bloß auf sinnliche Gegenstände eingeschränktem Gebrauch, ganz grundlos ist; so müssen auch jene zwey Sätze gerade zu für falsche erklärt werden. Wollte man aber auch

2) Annehmen, daß der Verstand zu seinem Behuf nirgend anders, als in der Erfahrung Objecte finden, also für seinen Gebrauch nichts ein Gegenstand seyn könne, woferne es nicht den Inbegriff aller empirischen Realität als Bedingung seiner Möglichkeit voraussetzt; so folgte hieraus doch nichts anders, als dieses: **Was kein Theil der Sinnenwelt** (Inbegriff aller empirischen Realität, sintemal die Critik von keiner andern Welt etwas weiß, ja nicht einmal zu wissen braucht,) **ist, das kann auch kein für unsern Verstand, als zur Welt gehöriges erkennbares Object seyn.** Wollte man nun aber diese Folgerung, die nur auf sinnliche Gegenstände gerichtet ist, auch auf andere Dinge überhaupt ausdehnen, so wäre dieses nichts weniger als natürliche Illusion, grober Irrthum und fast unbegreifliches Verstoßen wider eine der gemeinsten Schlußregeln wäre es, eben so, als wenn jemand das Urtheil: **Nur rechtwinklichte Parallelogramme können in einen Cirkel eingeschrieben werden,** in einen ausgedehntern Grundsatz verwandeln, und also auch von Rauten sagen wollte, daß man dieselben in Cirkel setzen, und ihre Winkel zu Peripheriwinkel machen könne. Hieraus folgt nun

3) Daß es ein grundloses, nur erdichtetes Vorgeben sey, wenn ferner behauptet wird, daß wir, durch eben diese natürliche Illusion verleitet, das empirische Princip für unsere Begriffe der Möglichkeit der Dinge als Erscheinungen durch Weglassung dieser Einschränkung, für ein transscendentales Princip der Möglichkeit der Dinge überhaupt halten; denn noch hat kein Mensch unter der

Son-

Sonne dieses empirische Princip in ein transscendentales verwandelt, um zu einem Urwesen zu gelangen, welches, obgleich jene Verwandlung nur vermittelst Weglassung der auf Erscheinungen gegründeten Einschränkung geschieht, dennoch nichts anders als ein Erfahrungsganzes, — ein Ganzes der Erscheinung — ein Inbegriff aller empirischen Realität seyn soll. Dieser Begriff vom Urwesen ist ja im Grunde nichts anders, als jener rohe und grobe Schattenriß, dem zufolge dasselbe in Beziehung auf die Dinge dieser Welt, gerade das ist, was der unendliche Raum in Rücksicht aller Figuren und Körper ist, die seine Einschränkungen sind 606, 2. Hat es die Dialektik wohl mit solchen rohen, und der Vernunft höchstunanständigen Begriffen zu thun? — worin besteht hier der unwiderstehliche transscendentale Schein, in welchem sie Irrthum unter dem Bilde annehmungswürdiger Wahrheit auftreten läßt, — der, wenn er gleich aufgedeckt wird, dennoch nicht aufhört uns zu täuschen, — der uns unwidertreiblich dringt, diese Idee vom Inbegriff aller empirischen Realität zu realisiren, zu hypostasiren, zu personificiren 611, 3 und an die Spitze der Möglichkeit aller Dinge (eine Welt an die Spitze einer andern) zu stellen?

Anm.

46) Wenn der Verfasser behauptet, daß die Mannigfaltigkeit der Dinge eigentlich zu reden, nicht auf der Einschränkung des Urwesens beruhen könne, weil sonst dasselbe als ein Aggregat aus abgeleiteten Wesen angesehen werden müßte, so wie er es auch im ersten rohen Schattenriß vorgestellt hat; so müssen, wie es scheint, die abzuleitenden Dinge als Wirkungen des Urwesens gedacht werden, nun müßte man demselben nothwendig Causalität beylegen, die doch zufolge der Lehre von Kategorien, außer der Welt gar keine Bedeutung hat, und Kant hätte nicht sagen sollen: **Vielmehr würde der Möglichkeit aller Dinge die höchste Realität als**

ein Grund, und nicht als Inbegriff zum Grunde liegen; denn, wenn die Idee von der höchsten Realität nicht constutiv, sondern allein regulativ ist, wofür sie in der Critik ausgegeben wird, so muß man sagen, daß der Möglichkeit aller Dinge die höchste Realität als regulatives Princip zum Grunde liege.

Beweisgründe für das Daseyn eines höchsten Wesens. Erster Abschnitt.

47. Absolute Vollständigkeit des Erkenntnisses von der Zufälligkeit der Dinge dieser Welt und ihrer Einrichtung gründet sich allein auf objective, d. i. wahre, nicht aber auf idealische Existenz des absolut nothwendigen Wesens.

Die Critik der r. V. sucht den allerletzten Grund aller cosmologischen Zufälligkeit, nur im absolut unbedingten, oder welches einerley ist, im absolut nothwendigen Wesen, folglich in Gott selbst. Es ist also diesem zufolge die systematische Vernunfteinheit des Erkenntnisses des Zufälligen überhaupt, ohne Erkenntniß dieses allerlezten Grundes in Gott gar nicht möglich. Wenn nun die Idee von einem absolut nothwendigen Wesen als Urheber der Welt nur regulativ, nicht aber constitutiv, und also die Existenz Gottes bloß idealisch nicht objectiv gültig wäre, so hätte auch jene Vollständigkeit des Erkenntnisses keinen objectiven Grund, und wir hätten keine Befugniß, dasselbe für objectiv, sondern nur für bloß idealisch wahr und richtig auszugeben. Man kann folglich mit aller Zuverläßigkeit behaupten, daß absolute Vollständigkeit des Erkenntnisses von der cosmologischen Zufälligkeit mit der objectiven Wirklichkeit des absolut nothwendigen Wesens ganz unausbleiblich stehen oder fallen müsse.

48) **Wer die absolute Vollständigkeit des Erkenntnisses vom Zufälligen überhaupt für grundlos ausgiebt, und dagegen nur die idealische, folglich die subjective gelten läßt, kann sich, wie es scheint, in den Ursprung der Welt nicht recht finden.**

Falls diese absolute und objective Vollständigkeit ungegründet seyn soll, so muß auch die objective Existenz des Urwesens selbst, in welchem allein alles, was zufällig ist und heißt, endlich wie in einem Mittelpunkt zusammentrifft, Erdichtung seyn 608, 2. Aber in eben diesem Fall kann die objective Dependenz der Welt vom absolutnothwendigen Wesen für nichts als für täuschender dialektischer Schein gehalten werden, dergestalt, daß nur noch die subjective Dependenz der kosmologischen Zufälligkeit übrig bleibt. Nun lauft aber eben diese idealische Dependenz dahin aus, daß wir, um unserer Erkenntniß Totalität (systematische Einheit) zu verschaffen, über den Ursprung der Welt nur so philosophiren sollen, als ob sie eine Causalitätsfolge der selbstständigen Allmacht und Allwissenheit wäre; inzwischen hat doch Substantialität und Causalität jenseits der Sinnlichkeit gar keine Bedeutung 724, 1 d. i. die Frage: **Ob der Ursprung dieser Welt, außer ihr, in der Gegend der** Intelligibilium **irgendwo zu finden sey,** muß diesem zufolge ebenfalls ohne allen Sinn und Bedeutung seyn, und kann nicht anders (weil die Welt doch einmal da ist) aufgelöst werden, als daß man sage: **Die Welt existirt entweder von ohngefähr, oder sie ist selbst das absolut nothwendige allerhöchste Wesen,** welches Resultat aber der Critik geradezu widerspricht, und folglich evident darthut, daß die idealische Vollständigkeit des Erkenntnisses von der Zufälligkeit dieser Welt, über den Ursprung derselben gar nichts Befriedigendes zu Markte bringen könne.

Anm. I.

49) Wenn die Critik ihre Leser belehrt, daß sie sich in ihrer Hoffnung gar sehr betrügen, wenn sie sich auf irgend eine evidente Demonstration der Existenz Gottes Rechnung machen 769, 2; so giebt ihnen dieses schon zum Voraus die Anweisung, daß sie in Rücksicht des Cardinalsatzes: **Es ist ein Gott**, aus dem auf den praktischen Vernunftgebrauch gegründeten moralischen Beweis eben so viel Evidenz und Ueberzeugung werden schöpfen können, als aus den Beweisen der speculativen Vernunft, welche in der Critik ohne alle Ausnahme nur unter die dialektischen gezählt werden. Ich werde unten zeigen, daß der auf moralische Gesinnungen gegründete Vernunftglaube, der Vernunft selbst höchst unanständig sey, unter der Voraussetzung, daß die Critik von der Anwendung der Kategorien nichts Ungeräumtes lehre.

Anm. II.

50) Woferne das Zufällige im Zufälligen nicht hinreichend gegründet ist 594, 1 so ist keine Totalität des Erkenntnisses der Zufälligkeit überhaupt möglich, wenn wir im Fortrücken bey einem auch noch so weit vom gegenwärtigen entfernten Gliede stehen bleiben, am allerwenigsten sind die kosmologischen Reihen in irgend einem dazu gehörigen Gliede hinreichend gegründet. Ist nun der Begriff vom **hinreichend Gegründeten** nur eine Idee, so seyd ihr nicht befugt, ihm objective Realität unter zu legen, das **absolut Unbedingte** steckt lediglich in euerm Kopfe, denn ihr müßt nie vergessen, daß ihr durch Ideen nichts anders erkennet, als nur: **daß ihr nichts wisset** 498, 2 d. i. wenn euch das bedingte Daseyn der Dinge auffordert, die kosmologischen, in sich selbst ganz und gar nicht gegründeten Reihen zu verlassen, — wenn ihr euch gedrungen findet, euch nach einem intelligibilen Gegenstand umzusehn, worin sich alle Zufälligkeit als im **Absolutnothwendigen** endige 594, 1, so müßt ihr diesen Ge-

genstand nicht außer euch irgendwo außerhalb der Welt setzen, vielmehr euch damit beruhigen, daß euer Urtheil: **Das Zufällige ist allein in absoluter Nothwendigkeit hinreichend gegründet**, zwar wohl unbedingte Nothwendigkeit enthalte, daß aber dieselbe keine absolute Nothwendigkeit der Sachen selbst sey 621, 3.

Anm. III.

51) Es ist eine ganz natürliche und allgemein richtige Grundregel, nach welcher wir aus dem wesentlichen Charakter eines Dinges, entweder auf das Ding selbst, oder den Mangel desselben ganz zuverläßig fortschließen, je nach dem dieser Charakter gegeben oder nicht gegeben ist. Wenn also in der Critik **die höchste in aller Absicht vollständige Bedingung** für den einzigen Charakter der unbedingten Existenz aufgestellt, zugleich aber auch behauptet wird, daß man nicht sicher so schließen könne: **Dasjenige, was nicht die höchste, und in aller Absicht vollständige Bedingung in sich enthält, muß seiner Existenz nach bedingt seyn** 614, 1; so müssen die Leser hier ganz irre werden, und nicht mehr wissen wo, — wie, und wann sicher g schlossen werde, oder ob wohl sichere Folgerungen für unsere Vernunft vielleicht ganz unerreichbare Dinge seyn mögen. Denn wenigstens werde ich doch so sicher schließen: Was nicht die höchste und in aller Absicht vollständige Bedingung enthält, **kann seiner Existenz nach auch nicht unbedingt seyn.** Allein wenn hier sicher gefolgert wird, auch über dieß ein jedes Wesen seiner Existenz nach, nur entweder **bedingt**, oder **unbedingt** seyn kann; so ist der Schluß von dem, was nicht unbedingt ist, auf das, was seiner Existenz nach bedingt ist, so sicher und zuverläßig, als irgend einer in dem ganzen Umfang des menschlichen Wissens aufgestellt werden kann, und nun schließe ich ganz fehlerfrey, sicher, und zuverläßig, daß in dem in der angeführten Stelle enthaltenem Schluß,

von dem, was nicht die höchste, und in aller Absicht vollständige Bedingung enthält, auf das seiner Existenz nach bedingte, überaus evident und sicher geschlossen werde.

52) **Ein unbedingtes, und absolut nothwendiges Wesen muß uneingeschränkte Realität haben.**

Die Möglichkeit eines Dinges ist einerley mit der Möglichkeit seiner Realität als seines Inhalts, und daher muß auch die Wirklichkeit der Dinge vollkommen eins seyn mit der Wirklichkeit ihrer Realitäten, die, wie allgemein wahr ist, entweder als eingeschränkte, oder als uneinschränkte gedacht werden müssen. Es muß folglich der Gedanke von eingeschränkter wirklicher Realität eines Dinges ganz unwiderstehlich auf eingeschränkte d. i. bedingte, und zufällige Existenz desselben, so wie der von uneingeschränkter wirklicher Realität auf uneingeschränkte unbedingte und nothwendige Existenz führen. Man sieht aber auch mit der größtmöglichen Gewißheit ein, daß man aus der gegebenen Art der Existenz eines Dinges die Art seiner Realität überaus sicher folgern, und also behaupten könne: **Bedingte oder zufällige Dinge haben nur eingeschränkte, unbedingte dagegen, oder absolut nothwendige, uneingeschränkte Realität.**

Anm. I.

53) Nach der Bemerkung des Herrn Prof. Kants haben die Schlüsse vom Zufälligen auf absolute Nothwendigkeit und von dieser auf höchste Realität eines unbedingten Wesens auch umgekehrt, von diesem auf jene eine gewisse Gründlichkeit, Wichtigkeit und Ansehen, ob sie gleich alle nach seiner Aussage wegen des täuschenden Scheins, den sie um sich her verbreiten, nur vernünftelnde Schlüsse sind, und also den Verstand irre führen.

 Was

Was den ersten Schluß anbetrift, so glaube ich hinlänglich den Ungrund dessen entdeckt zu haben, was der Verfasser demselben entgegen gesetzt hat §. 51. Wir wollen nun sehen, ob seine Gegengründe beym zweyten Argument das Uebergewicht über dasselbe nach unpartheyischer Prüfung erhalten können.

„Wenn wir, (heißt es 615, 3) alles so gut seyn lassen, wie es hier vor uns liegt, daß nämlich erstlich von irgend einer gegebenen Existenz allenfalls auch bloß meiner eigenen ein richtiger Schluß auf die Existenz eines unbedingt nothwendigen Wesens Statt finde; zweytens, daß ich ein Wesen, welches alle Realität, mithin auch alle Bedingung enthält, als schlechthin unbedingt ansehen müsse, folglich der Begriff des Dinges, welches sich zur absoluten Nothwendigkeit schickt, hiedurch gefunden sey, so kann daraus doch gar nicht geschlossen werden, daß der Begriff eines eingeschränkten Wesens, das nicht die höchste Realität hat, darum der absoluten Nothwendigkeit widerspreche. Denn, ob ich gleich in seinem Begriff nicht das Unbedingte antreffe, was das All der Bedingungen bey sich führt, so kann daraus doch gar nicht gefolgert werden, daß sein Daseyn eben darum bedingt seyn müsse, so wie ich in einem hypothetischen Vernunftschlusse nicht sagen kann: wo eine gewisse Bedingung (hier nämlich der Vollständigkeit nach Begriffen) nicht ist, da ist auch das Bedingte nicht. Es wird uns vielmehr unbenommen bleiben, alle übrige eingeschränkte Wesen eben so wohl für unbedingt nothwendig gelten zu lassen, ob wir gleich ihre Nothwendigkeit aus dem allgemeinen Begriff, den wir von ihnen haben, nicht schließen können.„

Man kann also nach dieser Darstellung die Folgerungen von irgend einer Existenz auf das Daseyn eines absolut nothwendigen Wesens, wie auch vom All der Realität auf unbedingte Nothwendigkeit im Daseyn, für sichere und wahre gelten lassen, und doch gleichwohl hieraus mit

mit keiner Zuversicht folgern, daß einem eingeschränkten Wesen absolut nothwendige Existenz widerspreche. Allein hiewieder kann apodiktisch erwiesen werden, daß, woferne der Schluß vom All der Realität auf unbedingte Nothwendigkeit im Daseyn, wahr und logisch richtig angenommen wird; die Folgerung, daß einem eingeschränkten Wesen absolut nothwendige Existenz, nothwendig widerspreche, mit jenem Schluß unauflöslich zusammenhänge.

Denn a) ist das All der Realität ganz einerley mit dem All der Bedingungen oder mit der höchsten und in aller Absicht vollständigen Bedingung; b) Eben diese höchste Bedingung ist das einzige Merkmal des unbedingten Daseyns §. 51; es muß folglich auch c) das All der Bedingungen das alleinige Merkmal unbedingter Existenz seyn. Auf diese Sätze nun läßt sich nachstehendes Argument gründen:

Wenn, wie voraus gesetzt wird, das All der Realität auf absolut nothwendige Existenz hinweist, so muß diese Existenz nothwendig demjenigen widersprechen, dem das All der Realität, oder der Bedingungen widerspricht, weil dieses All der alleinige Charakter der unbedingten Nothwendigkeit ist. Da nun kein eingeschränktes und bedingtes Wesen vermöge seines Begriffs ein All der Bedingungen seyn kann, so muß ihm der alleinige Charakter der unbedingten Existenz, folglich auch die Existenz selbst widersprechen.

Anm. II.

54) Aus allen diesen nun kann ein jeder nachdenkende unpartheyische Leser einsehen, ob die Kantischen Gegengründe stark genung und hinreichend seyn, den durch die Schlüsse von kosmologischer Zufälligkeit auf absolut nothwendige Existenz, und endlich von dieser, auf die höchste Realität abgedrungenen Beyfall auch nur auf ei-

ne unmerkliche Weise zu erschüttern. **Wenn etwas, was es auch sey, existirt, so muß auch eingeräumt werden, daß irgend etwas nothwendiger Weise existire,** ist ein Schluß, dessen Folgerung wir gar nicht widerstehen, oder umgehen können 643, a indem wir die Existenz eines nothwendigen Wesens nicht in den Wind schlagen dürfen 614, a. Braucht denn aber ein Argument, dessen Resultat keine Vernunft widerstehen kann, auch wohl noch Gunst um, (wie die Critik von den Beweisen dieser Art behauptet) den Mangel seiner Rechtsansprüche zu ersetzen? Wenn die Vernunft vermittelst des Begriffs der Zufälligkeit auf die Existenz eines absolut nothwendigen Wesens schließt, so setzt sie dasselbe entweder in die Idee, oder außerhalb derselben. Allein in dem ersten Fall ist die Folgerung ganz den kritischen Grundsätzen gemäß, und es bedarf folglich das Argument keiner Gunst, die den Mangel der Ansprüche desselben auf gewissen Beyfall ersetzte; und im zweyten Fall fällt diese Gunst ohne dem weg, weil objective Realität eines solchen Wesens bloße Erdichtung 608, a also selbst die Folgerung unrichtig ist. Es scheint also die Gunst beym Argument von zufälliger Existenz auf absolut nothwendige sehr übel angebracht zu seyn, so wie man auch beym Schluß von unbedingter Nothwendigkeit auf höchste Realität schwerlich nach Gunst fragen dürfte; denn wenn 615, a einmal das Daseyn irgend eines nothwendigen Wesens zugegeben wird, und man darin übereinkommt, daß man seine Parthey ergreifen müsse, worin man dasselbe setzen wolle, so kann man sodann nicht schicklicher wählen, oder man hat vielmehr keine Wahl, sondern ist genöthigt, der absoluten Einheit der vollständigen Realität, als der Urquelle, seine Stimme zu geben.„

Man stößt überhaupt in diesem Theil der Critik auf eben so viel widersinnige Solöcismen als in allen vorhergehenden, nur daß die theologischen einen gar zu großen

ßen Einfluß auf Gewissensruhe, wiewohl ganz vergeblich affectiren. Gesetzt es wäre, wie Herr Prof. Kant behauptet 631, 1 sehr unschicklich aus einer ganz willkührlich entworfenen Idee das Daseyn des ihr entsprechenden Gegenstandes ableiten zu wollen, so ists doch (außerdem, daß es sehr sonderbar ist, eine durch die Natur der Vernunft selbst aufgegebene Idee, eine erdichtete zu tituliren 384, 1) überaus auffallend, daß der moralische Beweis, den die Critik gelten läßt, ebenfalls auf diese willkührlich erdichtete Idee führt, und uns alle Hoffnung der Belohnung unserer moralischen Gesinnungen, auf ein bloßes Ideal, auf einen Gedankengott, der keine objective Realität hat, gründen lehrt. Wenn hier bey einer Wahl das Interesse den Ausschlag geben soll, so muß gewiß alle Welt lieber auf die Seite der theoretischen Beweise, als auf die des moralischen treten, weil es doch sehr lächerlich ist, von einem selbst fabricirten Gott, einem bloßen Gedankendinge, ewige Glückseligkeit zur Belohnung zu erwarten. Ueberdieß scheint der ganze Begriff einer solchen willkührlich erdichteten Idee von Gott selbst nichts als erdichtet zu seyn, indem es sehr ungeräumt ist, anzunehmen, daß alle Weltweisen seit so vielen Jahrhunderten, selbst die Atheisten, so einstimmig über diesen Gegenstand gedichtet, und ihn als einen ewigen, uneingeschränkten, allgegenwärtigen, allwissenden ꝛc. ausgebildet hätten.

55) **Wenn wir durch unvermeidliche Ungeräumtheiten gedrungen, auf einen Begriff geleitet werden, dessen Gegenstand allein hinreichend ist, jene Ungeräumtheiten völlig aufzuheben, so ist der solchergestalt erzeugte Begriff nicht regulativ, sondern constitutiv.**

So lange der Begriff nur als ein regulatives Principium gilt, wird auch der Grund zum Widerspruch nur in Gedanken aufgehoben, an und vor sich aber bleibt er nach wie vor zurücke; soll er also ganz wegfallen, so muß

 das

das Regulative nothwendig ins Constitutive übergehen, folglich der Begriff vom Gegenstand constitutiv seyn. Wenn z. B. der Begriff eines absolut nothwendigen Wesens constitutiv ist, so ist die Existenz des zufälligen Wesens in jenem als seiner letzten und höchsten Bedingung, bis zur Vollständigkeit des Erkenntnisses hinreichend gegründet, indem die absolute Nothwendigkeit, jeden Fortschritt über sie hinaus auf ewig unmöglich macht. Aber auf diesem Wege gelangen wir zugleich zu einer Erklärbarkeit der zufälligen Existenz der Dinge, wobey sich unser Verstand weit mehr zufrieden befindet, als beym unvernünftigen Ohngefähr oder den ins Unendliche fortlaufenden kosmologischen Reihen §. 48.

Anm.

56) Wenn wir auf dem Weg apodiktischer Gründe zu einer Conclusion gelangen, deren Inhalt für unsern Verstand zu hoch gestellt ist, als daß wir die Möglichkeit desselben sollten erreichen und erschöpfen können, so sind wir doch nicht berechtigt, den Gegenstand wegen seiner Unbegreiflichkeit zu bezweifeln, vielweniger die objective Realität desselben zu leugnen, es sey denn, daß wegen Mangel an Ueberlegung und sattsamer Beurtheilung die Unbegreiflichkeit stärker auf unsern Verstand wirkte, als selbst die größten Ungereimtheiten. Es sey also immerhin befremdend und widersinnisch 620, 1 daß der Schluß von einem gegebenen Daseyn überhaupt, auf irgend ein schlechthin nothwendiges Daseyn dringend und richtig zu seyn scheint, und wir gleichwohl alle Bedingungen des Verstandes sich einen Begriff von solcher Nothwendigkeit zu machen, gänzlich wider uns haben; so ist es doch weit anständiger, wenn wir die Akatalepsie dieser Nothwendigkeit, von deren Daseyn wir überzeugt sind, einräumen, als wenn wir die Unbegreiflichkeit gegen die Absurdität eines blinden Ohngefährs ei-

ner zwar wirklichen, aber nicht hinreichend gegründeten Zufälligkeit 594, 1 vertauschen, besonders da uns selbst die Erfahrung tagtäglich unzählbare Dinge nur zum Bewundern, nicht aber zum Begreifen aufstellt, auch über dieß nach der eigenen vortreflichen Bemerkung der Critik 639, 1 ein Beweis von der Wirklichkeit eines Dinges alle Fragen wegen der Möglichkeit desselben ziemlich unbedeutend macht.

57) **Wenn ein Begriff in seine Bestandtheile aufgelöst wird, so kann eine solche Aufsung für keinen Beweis dieses Mannigfaltigen gehalten werden.**

Es sagt nämlich die Auflösung dieses Begriffs nichts anders aus, als daß gewisse distributive Einheiten in eine collective verwandelt werden müssen oder können. Wer z. B. den Begriff eines gleichseitigen Dreyecks in drey gleiche Seiten auflöst, kann und darf nicht sagen, daß er irgend etwas von diesem Dreyeck bewiesen habe, alsdann nur kann er dieses mit Grund der Wahrheit sagen, wenn er z. B. darthut, daß ein jeder Winkel dieser Figur nothwendig zwey Drittheile eines rechten betrage.

58) **Bey der Erläuterung des Satzes 621, 3 daß die unbedingte Nothwendigkeit der Urtheile keine absolute Nothwendigkeit der Sachen sey, scheint Herr Prof. Kant nicht sonderlich glücklich gewesen zu seyn.**

Die Erläuterung des angezeigten Satzes läuft auf folgende Momente hinaus:

a) Die absolute Nothwendigkeit eines Urtheils ist nur eine bedingte Nothwendigkeit der Sache, oder des Prädicats; denn drr Satz: daß ein Dreyeck drey Winkel habe, sagt nicht, daß drey Winkel schlechterdings nothwendig sind, sondern unter der Bedingung, daß ein Dreyeck gegeben ist, sind auch in ihm drey Winkel nothwendiger Weise.

b) Wenn ich das Prädicat in einem identischen Urtheile aufhebe, und behalte das Subject, so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich: jenes kommt diesem nothwendiger Weise zu. Hebe ich aber das Subject zusammt dem Prädicat auf, so entspringt kein Widerspruch, denn es ist nichts mehr, dem widersprochen werden könnte. So wenn ihr z. B. das Daseyn eines absolut nothwendigen Wesens aufhebt, so hebt ihr es ja mit allen seinen Prädicaten auf: wo soll nnn der Widerspruch herkommen? äußerlich ist nichts dem widersprochen würde, denn das Ding soll nicht äußerlich nothwendig seyn, innerlich auch nichts, denn ihr habt durch Aufhebung des Dings selbst alles Innere zugleich aufgehoben. Gott ist allmächtig, das ist ein nothwendiges Urtheil, denn die Allmacht kann nicht aufgehoben werden, wenn ihr eine Gottheit, d. i. ein unendliches Wesen setzt, mit dessen Begriff jener identisch ist. Wenn ihr aber sagt: **Gott ist nicht**, so ist weder die Allmacht, noch irgend ein anderes seiner Prädicate gegeben, die alle mit dem Subjecte aufgehoben sind, und es zeigt sich in diesem Gedanken nicht der mindeste Widerspruch.

c) Es bleibt euch also keine Ausflucht übrig, als, ihr müßt sagen: Es giebt Subjecte, die gar nicht aufgehoben werden können; eine Voraussetzung, an deren Richtigkeit ich eben gezweifelt habe, und deren Möglichkeit ihr mir zeigen wolltet, denn ich kann mir nicht den geringsten Begriff von einem Dinge machen, welches, wenn es mit allen seinen Prädicaten aufgehoben würde, einen Widerspruch zurück ließe, und ohne diesem habe ich durch bloß reine Begriffe a priori kein Merkmal der Unmöglichkeit.

Daß nun aber dieses ganze Raisonnement höchst ungegründet sey, folglich zu Erläuterung des angezeigten Satzes auch nicht das Mindeste beytrage, kann apodiktisch erwiesen werden. Denn, daß die absolute Nothwen-

wendigkeit eines Urtheils nur eine bedingte Nothwendigkeit der Sache oder des Prädicats sey, ist leere Erdichtung, und mit eben dem Recht hätte der Verfasser die absolute Nothwendigkeit der Urtheile zur bedingten Nothwendigkeit ihrer Subjecte machen können, indem ja diesen die Benennung: Sache eben so wohl zukommt, als den Prädicaten. Gesetzt aber, die absolute Nothwendigkeit eines Urtheils, könnte nie in Beziehung auf das Subject desselben, eine bedingte der Sache werden, vielmehr ginge sie in eine bedingte über, wenn sie auf das Prädicat bezogen wird, so kommt man damit doch um keinen Schritt weiter, wenn man jemanden, der wissen will, ob auch wohl die absolute Nothwendigkeit eines gegebenen Urtheils objectiv gegründet sey? belehrte, daß diese Nothwendigkeit nur eine bedingte des Prädicats im Urtheil sey; denn er wird sich damit nicht begnügen, vielmehr wird er von euch wissen wollen, ob denn die absolute Nothwendigkeit, welche ihr für eine bedingte der Prädicate ausgebt, nur eine idealische, oder aber objectiv gegründet sey? Wie wollt ihr nun hiebey zurechte kommen? Ihr müßt euern Grundsätzen gemäß schlechterdings leugnen, daß absolute Nothwendigkeit objectiv gegründet sey, und da eben dieselbe euerer Meynung nach nur eine bedingte der Prädicate ist, so kann auch diese bedingte Nothwendigkeit selbst nur idealisch und nicht objectiv gegründet seyn. Ihr müßt euch also nur so erklären und sagen: Im empirischen Verstandesgebrauch ist mit der Erscheinung eines Dreyecks beständig zugleich die Erscheinung dreyer Winkel verbunden; was aber den transscendenten Gebrauch anbelangt, so weiß ich nichts, was dieser Erscheinung zum Grunde liegt, und demnach hat die Frage wegen der Winkel eines Dreyecks (als Noumenon) ganz und gar keine Bedeutung. Wenn ihr nun aber auf diesem Wege die objective Realität der bedingten Nothwendigkeit der Prädicate einräumt, so müßt ihr auch die absolute Nothwendigkeit der Urtheile (sie ist nur die bedingte der Prädi-

cate

cate) objectiv gegründet seyn lassen, und ihr habt durch euere Behauptung: Daß die absolute Nothwendigkeit der Urtheile nur eine bedingte ihrer Prädicate sey, im Grunde nichts gewonnen.

Man kann euch also zugeben, daß freylich der Satz: **Ein Dreyeck hat drey Winkel** nicht sage, daß drey Winkel absolut nothwendig sind, denn das kann und soll er auch nicht sagen, indem er die nothwendige Verbindung und das unauflösbare positive Verhältniß zwischen Subject und seinem Prädicat darthut, ohne über Nothwendigkeit oder Zufälligkeit des Subjects und Prädicats außer dem Urtheil etwas zu bestimmen.

Es hat allerdings seine Richtigkeit damit, daß man, ohne ins Ungeräumte zu fallen, kein Subject mit Aufhebung irgend eines Theils desselben, setzen könne; daß aber ein Subject mit seinem Prädicat ohne Widerspruch aufgehoben werde, weil im Fall einer solchen Aufhebung nun nichts mehr übrig ist, dem widersprochen werden könnte, kann nicht schlechterdings und ohne Einschränkung gesagt werden; denn obgleich auf der Seite des aufgehobenen Subjects kein Widerspruch liegt, so kann er vielleicht auf der entgegengesetzten Seite aus der Aufhebung des Subjects entspringen, wo er eben so wirksam ist, als auf irgend einer andern Seite. Wenn man mir also z. B. sagt: **Einen Triangel setzen, und doch seine drey Winkel aufheben, ist widersprechend; aber den Triangel sammt den drey Winkeln desselben aufheben, ist kein Widerspruch**; so kann doch dieses Beyspiel nichts erläutern, wenn die Aufhebung dieses Gegenstandes einen offenbaren Widerspruch auf der Seite, wo Linien und ihre Covergirungspunkte liegen, zurücke läßt. Will man aber auch auf dieser Seite alles aufheben, damit ja nichts übrig bleibe, dem widersprochen werden könnte, — nun so hebe man nach Belieben so lange auf, als etwas aufzuheben ist, ich selbst hebe

hebe hier auf und trete auf die Seite derjenigen, die alles so stehn und liegen lassen, wie sie es finden.

Mit dem andern Beyspiel ist es eben so bewandt, man kann zugeben, daß auf der Seite der aufgehobenen Gottheit kein Widerspruch sey; denn es ist genug, daß man ihn auf der entgegen gesetzten Seite der wirklichen Zufälligkeit, wo er seinen Ursprung aus dem unvernünftigen Urtheil: **Es ist kein Gott**, nicht verleugnen kann, ohne Widerrede findet. Es läßt sich also im Gedanken das absolut nothwendige Wesen mit Beybehaltung einer zufälligen Existenz nicht aufheben, es sey denn, daß eine wirkliche Welt ohne Wirklichkeit seyn könnte. Wenn inzwischen die Begriffe vom Zufälligen, Bedingten und Eingeschränkten die einzigen dirigirenden Begriffe sind, die geradezu auf den Begriff einer absolut nothwendigen unbedingten, und uneingeschränkten Existenz hinweisen, so läßt sich gar wohl behaupten, daß der Begriff von einem Urwesen jenen von irgend einer zufälligen Wirklichkeit logisch voraus setze, aber nicht deswegen dadurch dynamisch bestimmt werde, indem eine solche Bestimmung der Existenz allein an Zufälligkeit, aber nicht an unbedingte Nothwendigkeit geknüpft ist. Aus allen diesen ist nun einleuchtend genug, daß ein unendliches Wesen ohne den gröbsten Widerspruch, d. i. schlechterdings nicht aufgehoben werden könne.

Anm.

59) Der Leser ist nun im Stande, den Werth des nachstehenden Raisonnements 628, 1 zu untersuchen und zu bestimmen: Denke ich mir nun ein Wesen als die höchste Realität, (ohne Mangel) so bleibt noch immer die Frage, ob es existire, oder nicht. Denn obgleich an meinem Begriff, von dem möglichen realen Inhalt eines Dinges überhaupt nichts fehlt, so fehlt doch noch etwas an dem Verhältniß zu meinem ganzen Zustande des Denkens,

kens, nämlich, daß die Erkenntniß jenes Objects auch a posteriori möglich sey, und hier zeigt sich auch die Ursache der hiebey obwaltenden Schwierigkeit. Wäre von einem Gegenstand der Sinne die Rede, so würde ich die Existenz des Dinges mit dem bloßen Begriff desselben nicht verwechseln können. Denn durch den Begriff wird der Gegenstand nur mit den allgemeinen Bedingungen einer möglichen empirischen Erkenntniß überhaupt als einstimmig, durch die Existenz aber als in dem Context der gesammten Erfahrung enthalten gedacht, da denn durch die Verknüpfung mit dem Inhalt der gesammten Erfahrung, der Begriff vom Gegenstand nicht im mindesten vermehrt wird, unser Denken aber, durch denselben eine mögliche Wahrnehmung mehr bekömmt. Wollen wir dagegen die Existenz durch die reine Kategorie allein denken, so ists kein Wunder, daß wir kein Merkmal angeben können, sie von der bloßen Möglichkeit zu unterscheiden. — Für Objecte des reinen Denkens ist ganz und gar kein Mittel, ihr Daseyn zu erkennen, weil ein solches Object gänzlich a priori erkannt werden müßte, unser Bewußtseyn aller Existenz aber, (es sey durch Wahrnehmung unmittelbar, oder durch Schlüsse, die etwas mit der Wahrnehmung verknüpfen) gehört ganz und gar zur Einheit der Erfahrung, und eine Existenz außer diesem Felde kann nicht schlechterdings für unmöglich erklärt werden, sie ist aber eine Voraussetzung, die wir durch nichts rechtfertigen können.„

Wäre uns die Idee von einem absolut nothwendigen Wesen angebohren, so möchten wir genugsamen Grund haben, zu fragen: ob auch wohl ein solcher Gegenstand außer unserer Idee, als Object, einer auch noch so mangelhaften und unvollkommenen Erkenntniß existiren könne? allein diese Frage fällt weg, und kann gar nicht aufgeworfen werden, indem uns die Zufälligkeit überhaupt, vermittelst des Begriffs vom hinreichend Gegründeten,

die unbedingte Existenz eines uneingeschränkten Wesens entdeckt, und dergestalt davon überzeugt, daß auch nicht einmal ein Schatten des geringsten Zweifels darüber zurück bleiben könne §. 47 sqq. Ja, weil wir durch unvermeidliche Widersprüche auf dem Weg der Zufälligkeit zur vollständigen Gewißheit von der Existenz eines Urwesens gelangen, so ists kahle Ausflucht zu sagen: daß in Rücksicht dieser Existenz noch etwas an dem Verhältnisse zu meinem ganzen Zustande des Denkens fehle, indem das Urwesen nicht in concreto dargestellt werden könne.

Ein eben so ungegründetes Vorgeben ist auch die Behauptung: daß Objecte des reinen Denkens ihrer Existenz nach gänzlich a priori erkannt werden müssen; denn da die Critik von angebohrnen Begriffen nichts wissen will, und die Existenz des Urwesens gänzlich a priori erkannt werden müßte, wenn uns der Begriff desselben angebohren wäre, so können Objecte des reinen Denkens zwar wohl durch Schlüsse erkannt, aber nicht in der Erfahrung gegeben werden, und daß nichts ein Gegenstand unserer Erkenntniß seyn könne, als bloße Erscheinungen oder was sonst empirisch gegeben seyn mag, wird sehr richtig, aber nur aus der zum Grunde gelegten falschen Theorie von den Gedankenformen und ihrer Anwendung geschlossen. Uebrigens, wenn wir auf dem empirischen Weg durch richtige Schlüsse die Existenz irgend eines Wesens, welches doch kein Gegenstand der Sinnen ist, erkennen, wie z. B. das Daseyn Gottes, die Weltaxe rc. so ist es allerdings nur ein täuschender Wahn, wenn man vorgiebt, daß das Bewußtseyn aller Existenz zur Einheit unserer Erfahrung gehöre.

Der eben gedachten Theorie von den Kategorien zufolge haben dieselben außer dem Felde der Erfahrung, gar keine Bedeutung, indem in dieser Gegend alles für unsern Verstand wüste und leer ist; ist inzwischen eine Existenz außer der Welt, wie am angezogenen Orte ge-

sagt

sagt wird, nicht schlechterdings unmöglich; so sind ja Gegenstände daselbst möglich, die durch Kategorien gedacht werden können, und der Gebrauch dieser sogenannten reinen Verstandesbegriffe ist ihrer Natur nach nicht auf bloße Erscheinungen einzuschränken, wie es allenthalben in der Critik geschieht. Wenn aber eine Existenz außer der Welt, nur eine Voraussetzung ist, die wir durch nichts rechtfertigen können, so scheints wohl unerklärbar zu seyn, mit was vor Recht die Critik ihren Lesern verbiethen könne, die Existenz eines nothwendigen Wesens auf die leichte Achsel zu nehmen 614, 2.

60) **Der kosmologische Beweis des Daseyns eines nothwendigen Wesens setzt nicht voraus, daß der Begriff eines Wesens von der höchsten Realität, dem Begriff der absoluten Nothwendigkeit im Daseyn völlig genung thue.**

Der kosmologische Beweis legt die Zufälligkeit irgend einer Existenz zum Grunde, und schließt vermittelst des Begriffs, daß das Zufällige im Zufälligen nicht bis zur Vollständigkeit im Erkennen gegründet seyn könne, auf ein absolut nothwendiges Wesen, als die letzte Ursache aller zufälligen Existenz, und dieser Schluß ist selbst nach der Critik überzeugend 614, 3. Allein, weil absolut nothwendige Existenz und Wirklichkeit uneingeschränkter Realität unauflösbare Begriffe sind §. 52, so ist ein Beweis für ein absolut nothwendiges Wesen, zugleich ein Beweis für die höchste Realität. Wenn wir also bis zur Ueberzeugung von der Wirklichkeit eines absolut nothwendigen Wesens gekommen sind, so brauchen wir nicht erst unter Begriffen herum zu tappen, und zu untersuchen, ob sich eingeschränkte oder uneingeschränkte Realität besser für absolut nothwendige Existenz schicke. Hier fällt also sogar nach der Critik alle Wahl weg, weil wir genöthigt sind, uneingeschränkte Eigenschaften an uneingeschränkte Existenz zu knüpfen, und es ist nur Uebereilung, wenn

wenn man meynt, daß der kosmologische Beweis von dem Daseyn eines nothwendigen Wesens, den Begriff von uneingeschränkter Realität, als schicke sich dieselbe am allerbesten für das nothwendige Wesen, voraussetze.

Anm.

61) Es ist eigentlich kein Beweis a priori für die Existenz Gottes möglich: denn der Uebergang von höchster Realität auf uneingeschränkte Existenz ist nur eine Anzeige, daß das Mannigfaltige des Begriffs von einem höchsten Wesen unter dem Charakter der Wirklichkeit gedacht werden müsse §. 57. Da nun die Existenz eines Urwesens allein aus der Zufälligkeit richtig geschlossen wird §. 53 und 54, so kann niemand glauben, daß der kosmologische Beweis seine ganze Stärke aus dem sogenannten ontologischen (Beweis a priori) erhalte 635, 1, und nicht nur eben so trüglich sey, als dieser, sondern auch noch dazu eine ignorationem elenchi begehe, indem er uns verheißt, einen neuen Fußsteig zu führen.

62) **Die Bemühung des Herrn Prof. Kants, die Blendwerke des kosmologischen Beweises zu entdecken, ist ganz vergeblich.**

Bey diesem Vorhaben raisonnirt der Herr Verfasser auf folgende Weise:

Wenn der Satz richtig ist: Ein jedes schlechthin nothwendiges Wesen ist zugleich das allerrealste, (als welches der nervus probandi des kosmologischen Beweises ist) so muß er sich, wie alle bejahende Urtheile, wenigstens per accidens umkehren lassen, also: Einige allerrealeste Wesen, sind zugleich schlechthin nothwendige Wesen. Nun ist aber ein ens realissimum von einem andern in keinem Stück unterschieden, und was also von einigen unter diesem Begriff enthaltenen gilt, das gilt auch von allen. Mithin werde ichs (in diesem Falle) auch schlechthin umkehren können, d. i. ein jedes allerrealste Wesen ist

ein nothwendiges Wesen. Weil nun dieser Satz aus seinen Begriffen a priori bestimmt ist; so muß der bloße Begriff des allerrealsten Wesens auch die absolute Nothwendigkeit desselben bey sich führen, welches eben der ontologische Beweis behauptete, und der kosmologische nicht anerkennen wollte, gleichwohl aber seinen Schlüssen zwar versteckter Weise unterlegte.„

Diesem allen steht aber im Wege a) das kosmologische Argument hat mit dem ontologischen nichts zu thun, indem es nicht voraussetzt, daß der Begriff der höchsten Realität sich einzig und allein am besten für absolute Nothwendigkeit schicke §. 60 vielmehr die Existenz eines absolut nothwendigen Wesens, und die Wirklichkeit einer höchsten Realität als logisch gleichlaufende, oder identische Begriffe darstellt. 2) Kann nun aber in Beziehung auf diese Identität gesagt werden, daß einer dieser Begriffe, es sey welcher es wolle, den andern bey sich führe, so wird das kosmologische Argument dadurch nicht verdächtig, wenn in dem sogenannten Beweis a priori auf eben diese Identität der Begriffe Rücksicht genommen wird.

Anm.

63) Nach der Versicherung des Herrn Verfassers 637, 3 ist in dem kosmologischen Argumente ein ganzes Nest dialektischer Anmassungen, deren er, (vermuthlich werden es wohl die merkwürdigsten seyn) besonders nachstehende vier angiebt, versteckt, als:

1) Der transscendentale Grundsatz vom Zufälligen auf eine Ursache zu schließen, welcher nur in der Sinnenwelt von Bedeutung ist, außerhalb derselben aber auch nicht einmal einen Sinn hat.

2) Der Schluß, von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe über einandee gegebener Ursachen in der Sinnenwelt, auf eine erste Ursache zu schließen, wozu uns

uns die Principien des Vernunftgebrauchs selbst in der Erfahrung nicht berechtigen, vielweniger diesen Grundsatz über dieselbe (wohin diese Kette gar nicht verlängert werden kann) ausdehnen können.

3) Die falsche Selbstbefriedigung der Vernunft in Ansehung der Vollendung dieser Reihe, dadurch, daß man endlich alle Bedingung, ohne welche doch kein Begriff einer Nothwendigkeit Statt finden kann, wegschafft, und da man alsdann nichts weiter begreifen kann, dieses für eine Vollendung seines Begriffs annimmt.

4) Die Verwechselung der logischen Möglichkeit eines Begriffs von aller vereinigter Realität (ohne innern Widerspruch) mit der transscendentalen, welche ein Principium der Thunlichkeit einer solchen Synthesis bedarf, das aber wiederum nur auf das Feld möglicher Erfahrung gehen kann rc.„

Diese und noch mehr andere sogenannte dialektische Anmaßungen, die Herr Prof. Kant sehr leicht vermittelst seines allenthalben angepriesenen Leitfadens ganz vollzählig hätte vor specificiren können, kann man bey aller Unpartheylichkeit für nichts anders als für lauter häßliche Mißgeburthen, welche der grundlose, höchst irrige Satz vom immanenten Gebrauch der Kategorien ausgeheckt hat, halten. Alle Folgerungen daraus laufen auf eine unselige Verwirrung der Begriffe hinaus, die den Grund aller Gewißheit in Dingen, die unsere einzige wahre Glückseligkeit so nahe treffen, völlig untergräbt, und den Verstand zu keiner vollständigen Erkenntniß, folglich auch zu keiner wahren Beruhigung gelangen läßt. Ich will zeigen, daß diese Beschuldigung (so harte und ungewagt sie zu seyn scheint) ganz fest auf Gründen der Critik beruhe, dergestalt, daß diese Imputation die critischen Darstellungen so lange verdächtig machen müsse, als die Quelle, woraus sie so natürlich fließt, nicht verstopft wird. Also

a) Gesetzt es habe damit seine völlige Richtigkeit, daß die Vernunft bey ihrem speculativen Gebrauch auf dem empirischen Weg eben so wenig ausrichte, als auf dem transscendentalen, und daß sie folglich ganz vergeblich ihre Flügel ausspanne, um durch die Macht der bloßen Speculation über die Sinnenwelt zu kommen 619, 2, so giebt ihr doch der praktische Vernunftgebrauch auch nicht den geringsten Grad von Kraft mehr, dahin zu gelangen, wohin die theoretischen Beweise nach Aussage der Critik nicht hinreichen. Denn, ist der auf die Nothwendigkeit moralischer Gesetze gegründete Beweis der einzige befriedigende, so muß er den Verstand zur gewissen Erkenntniß vom Daseyn eines, oder auch mehrerer Urwesen hinbringen. Da nun dieses ohne den transscendenten Gebrauch der Kategorien: Existenz, Einheit, Vielheit und Allheit unmöglich geschehen, auch dieser Gebrauch seiner Natur nach dem Verstande gar nichts zu erkennen geben kann, indem alle reine Verstandesbegriffe außer der Erfahrung ohne alle (nach dem critischen Grundsätzen) Bedeutung sind; so kann ich vom praktischen Vernunftgebrauch nichts weiter erhalten, als heillose Ueberzeugung oder Ueberredung, daß ich auch hier, so wie da beym theoretischen Vernunftgebrauch, nur Dichte, und also bloße Schatten für wahre Körper ergreife. Kann man nun aber bey einer solchen Lage der Sachen auch noch wohl von einem Vorzug gewisser philosophischer Beweise vor andern sprechen? Nichts weniger, denn die Ausdrücke: Ein wirklicher Gott, mehrere existirende Götter bleiben ewig nichts bedeutende, leere, sinnlose Ausdrücke, sie mögen übrigens für Resultate einer bloß speculativen, oder auch praktischen Vernunft gehalten werden.

b) Der Verfasser der Critik hat den unüberwindlichen Schwierigkeiten, und den drückenden Folgerungen, die den von ihm eingeschränkten Gebrauch der Kategorien

so

so sehr verdächtig machen, dadurch abzuhelfen gesucht, daß er vorgiebt: man müsse sich freylich das Urwesen durch lauter ontologische Prädicate der Substanz, Ursache rc. aber nur nach der Analogie denken, dergestalt, daß wenn ich sage, wir sind genöthigt, die Welt so anzusehn, als ob sie das Werk eines höchsten Verstandes und Willens wäre, ich wirklich nichts mehr anzeige, als: Wie sich verhält eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment, zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber, eben so verhält sich auch die Sinnenwelt zu dem Unbekannten, das ich also hierdurch zwar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, aber doch nach dem, was es für mich ist, nämlich in Ansehung der Welt, davon ich ein Theil bin, erkenne. Prol. 175-177.

Allein diese Regel bringt die Vernunft nie aus dem Labyrinth der Verwirrungen, in welches sie die höchst schädliche Voraussetzung des alleinigen immanenten Gebrauchs der Kategorien gestürzt hat. Soll mir nämlich nur in Beziehung auf diese Welt erlaubt oder auch nothwendig seyn, das Urwesen durch Kategorien der Existenz Substanz, Ursache zu denken, nicht aber dasselbe durch eben diese Kategorien zu bestimmen, und mit Gewißheit zu sagen: daß das Urwesen auch ohne alle Beziehung an und vor sich als wahre Substaz und Ursache existire; so übersteigt die Prätension, welcher zufolge wir uns die Welt als ein Werk einer höchsten Intelligenz, deren absolute Wirklichkeit, Substantialität, Causalität rc. nur erdichtet ist, vorstellen sollen, alle Kräfte der menschlichen Vernunft, und muß daher als eine überaus lächerliche und unanständige schlechterdings verworfen werden. Dieses aber heißt eben so viel, als: die Vernunft ist berechtigt, um sich beym Philosophiren über den eigentlichen Ursprung der Welt nicht in lächerliche Unge-

räumtheiten zu verwickeln, vom Zufälligen auf eine unbedingte Ursache außer der Welt zu schließen. Es muß daher Irrthum seyn, wenn bey no. I. behauptet wird, **daß dieser Schluß nur innerhalb der Sinnenwelt eine Bedeutung, außerhalb derselben aber gar keinen Sinn habe.**

Warlich, der Verfasser scheint mehr gewagt zu haben, als er je im Stande seyn dürfte vor seinem eigenen Gewissen auch nur mit dem geringsten Schein eines Rechts zu vertheidigen, wenn er sich unter andern so erklärt:

„Es mag wohl erlaubt seyn, 640, a das Daseyn eines Wesens von der höchsten Zulänglichkeit als Ursache zu allen möglichen Wirkungen anzunehmen, um der Vernunft die Einheit der Erklärungsgründe, die sie sucht, zu erleichtern; allein sich so viel heraus zu nehmen, daß man sogar sage: **Ein solches Wesen existirt nothwendig**, ist nicht mehr die bescheidene Aeußerung einer erlaubten Hypothese, sondern die dreiste Anmaßung einer apodiktischen Gewißheit; denn was man als schlechthin nothwendig zu erkennen vorgiebt, davon muß auch die Erkenntniß absolute Nothwendigkeit bey sich führen.„

Der aufmerksame uad unpartheyische Leser kann das Seichte dieses Raisonnements ohne alle abgenöthigte Anstrengung sich recht fühlbar vorstellen, wenn er nur die überaus schwachen Gegengründe bedenkt, §. 53 und 54, welche in der Critik als ein Gegengift wider eine gewisse **Gründlichkeit** des kosmologischen Arguments aufgestellt, und als ächte Waare angepriesen werden. Ein Urtheil für apodiktisch gewiß auszugeben, wenn es aus gesetzmäßig verbundenen wahren Sätzen nothwendig entspringt, ist keine Unbescheidenheit; denn ein solcher Schlußsatz enthält gerade so viel, als sein Antheil an den Prämissen, in wie ferne dieselben logisch unter einander verbun-

bunden sind, beträgt. Selbst Herr Prof. Kant hält es für etwas Merkwürdiges, daß, wenn man voraussetzt, es existire etwas, man sich der Folgerung, es müsse auch irgend etwas nothwendigerweise existiren nicht erwehren könne 643, a. Endlich kann man gar nicht absehen, was denn eigentlich: bescheidene Aeußerung einer erlaubten Hypothese am angezogenen Orte sagen wolle; denn, sich ein Urwesen als Ursach und unbedingt nothwendige Existenz aber nur in Beziehung auf zu erhaltende kosmologische Einheit zu denken, ist nach der Critik nichts weniger als erlaubte Hypothese, es ist dringendes, von der Vernunft selbst aufgelegtes Bedürfniß, und sich eben dasselbe an und vor sich, ohne Beziehung auf diese Welt, als eine absolut nothwendige allervollkommenste Substanz vorzustellen, ist nach der Meynung des Herrn Verfassers unbescheiden. Es scheint demnach als stünde daselbst die Hypothese mit allen ihren bescheidenen Anmaßungen an einem ganz unschicklichen Orte.

c) Mit der no. 2 angegebenen dialektischen Anmassung, die der Verfasser in dem kosmologischen Argument vermittelst des kategorischen Mikroscops entdeckt zu haben vorgiebt, ist es gerade so beschaffen, als mit der bey no. 1. Der Schluß nämlich von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe einander untergeordneter Ursachen in der Sinnenwelt, auf eine erste Ursache, soll kein ächtes Creditiv haben, und also nur dialektische Anmaßung seyn, indem uns die Principien des Vernunftgebrauchs selbst in der Erfahrung so zu schließen nicht berechtigen, vielweniger diesen Grundsatz über dieselbe ausdehnen können. Daß wir aber berechtigt sind, aus der eben genannten Unmöglichkeit auf eine erste Ursache zu schließen, und daß dieser Schluß nicht unter die vernünftelnden dialektischen, wohl aber unter die vernünftigen gesetzt werden müsse, erhellt so: Die Vernunft sucht in ihrem Gebrauch absolute Erkenntnißeinheit und Vollständigkeit, und ist also ver-

möge ihrer Natur genöthigt ihr Werk da zu schließen, wo die Totalität der Bedingungen erhalten wird, d. i. beym Unbedingten 379, 1. Da nun aber das in sich selbst ganz und gar nicht gegründete, sondern stets bedingte Daseyn der Erscheinungen uns auffordert, uns nach etwas von allen Erscheinungen verschiedenen, mithin nach einem intelligibilen Gegenstande umzusehn, bey welchem alle Zufälligkeit aufhöre 594, 1; so sind wir allerdings berechtigt, entweder die gesuchte Totalität als etwas Ungeräumtes aufzugeben, oder auf die Wirklichkeit eines von der Welt ganz unterschiedenen nothwendigen Wesens zu schließen. Allein da die Totalität nach kritischen Grundsätzen bleiben muß, so behält auch der Schluß vom Bedingten auf die Wirklichkeit des Unbedingten seine logische Gültigkeit, folglich kann der Schluß von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe von Ursachen in der Sinnenwelt, auf eine erste Ursache außer derselben, keine dialektische Anmaßung seyn, die das kosmologische Argument schwächen, und verdächtig machen könnte. vergl. §. 48-50.

d) Eben so ungegründet ist die Beschuldigung bey no. 3. Denn da das kosmologische Argument durch alle Bemühungen des Herrn Kants auch nicht einmal wankend gemacht werden konnte §. 62, weil sonst Ungeräumtheiten statt geltender Wahrheit gesetzt werden müßten §. 55; so kann die Befriedigung, welche dasselbe gewährt, keine falsche Selbstbefriedigung der Vernunft genennet werden. Es beruht nämlich die Zufriedenheit, die das kosmologische Argument verschafft, gar nicht darauf, daß es alle Bedingung aufhebt, ohne welche keine Nothwendigkeit erkannt werden kann, vielmehr stellt es die absolute Nothwendigkeit aus der Unmöglichkeit eines **ohne Wirklichkeit existirenden zufälligen Dinges** unwidersprechlich dar, d. i. das kosmologische Argument findet die Vollendung der Erkenntniß zufälliger Wirklichkeit

in absolut nothwendiger Existenz, ohne welche sie auch nicht möglich ist 379, 1. Endlich

e) Soll das kosmologische Argument die logische Möglichkeit des Begriffs von aller vereinigten Realität mit der transscendentalen verwechseln. Allein eine solche Verwechselung trift allenfalls nur denjenigen Beweis, der es wagt, aus dem bloßen Begriff eines allervollkommensten Wesens die Existenz desselben abzuleiten; dagegen verfährt die Vernunft beym kosmologischen Beweis ganz anders, indem sie aus dem gegebenem Begriff einer zufälligen Existenz, (in wieferne diese ohne absolut hinreichende Bestimmung nicht einmal möglich ist) ganz natürlich zur Erkenntniß eines absolut nothwendigen, und zur vollständigen Bestimmung aller Zufälligkeiten, allein hinreichenden Wesens gelangt. Die Synthesis deren sich die Vernunft in Rücksicht des Begriffs von einem solchen absolut nothwendigen Urwesen bedient, ist ganz auf dem wesentlichen Unterschied zwischen dem Bedingten und Unbedingten gegründet, und verhütet eben dadurch, daß wir das Urwesen nicht unter dem Charakter solcher Eigenschaften dem Verstande vorhalten, die ihrer Natur nach nichts anders als Prädikate zufälliger Existenzen sind und seyn können.

Anm. I.

64) Es kann seyn daß es beym kosmologischen Beweis darauf abziele, dem ontologischen auszuweichen 638, 2 denn auf diese Frage darf ohne dem bey Prüfung der Würdigkeit jenes Beweises gar nicht geachtet werden, und wenn man das kosmologische Argument allein für das einzige gültige annimmt, kann denn auch da noch gesagt werden, daß dieses in der Absicht geschehe, um nur dem ontologischen Beweis auszuweichen? Dem sey indessen wie ihm wolle, so hat der Verfasser doch durch alle Gegengründe wider seine eigene Absicht dem kosmologischen Beweis nur noch mehr Licht, Stärke und Eingang verschafft,

schafft, also eben dadurch hin und wieder sich selbst unvermerkt seinen Lesern bloß gegeben. Wir schließen, sagt er in der angeführten Stelle, aus einem zum Grunde gelegten Daseyn, so gut es sich will thun lassen, auf irgend eine schlechterdings nothwendige Bedingung desselben. Kann man denn aber von einer Folgerung, deren sich der menschliche Verstand unter der Voraussetzung irgend einer zufälligen Existenz nicht erwehren kann 643, a noch wohl ohne lächerlich zu werden, sagen, daß man dieselbe, so gut als es nur immer angehen wollte, heraus gedrechselt habe? — Und was will der Verfasser damit sagen, wenn er behauptet, daß der Begriff des Urwesens, der Frage wegen seines eigenen Daseyns, worauf doch so viel ankommt, kein Genüge thue? denn das soll und muß er nicht, weil dieser Frage durch Argumente bis zur Vollständigkeit Genüge geleistet wird.

Anm. II.

65) Der Verfasser giebt sich alle nur ersinnliche Mühe, seinen Lesern den heillosen Grundsatz aufzuheften: Daß der Begriff von einem absolut nothwendigen Wesen nur regulativ, aber nicht constitutiv sey. Allein weil es doch an sich eine ganz unmögliche Sache ist, aus Licht Finsterniß zu machen, und Wahrheit in Irrthum umzuformen, so mußte auch hier das verunglückte Unternehmen dieses Mannes ein offenbares Zeugniß für die gute Sache (er ist selbst auf ihrer Seite) aufstellen. Jener Grundsatz kann mit dem Begriff nicht bestehen, der die Nothwendigkeit für eine objective Eigenschaft irgend eines Dings ausgiebt, daher sahe sich Kant genöthigt, diesem Begriff, zugleich aber auch jenem von der Zufälligkeit eine bessere Stellung und Bedeutung seiner Meynung nach zu geben. Es beruht aber sein Verfahren auf nachstehenden Momenten:

„Wenn ich zu existirenden Dingen (heißt es) 644, a überhaupt etwas Nothwendiges denken muß, kein Ding

Ding aber an sich selbst, als nothwendig zu denken befugt bin, so folgt daraus unvermeidlich, daß Nothwendigkeit und Zufälligkeit nicht die Dinge selbst angehen und treffen müsse, weil sonst ein Widerspruch vorgehen würde, mithin keiner dieser beyden Grundsätze objectiv sey, sondern sie allenfalls nur subjective Principien der Vernunft seyn können, nämlich einerseits zu allem, was als existirend gegeben ist, etwas zu suchen, das nothwendig ist, d. i. niemals anderswo, als bey einer a priori vollendeten Erklärung aufzuhören, andererseits aber auch diese Vollendung niemals zu hoffen, d. i. nichts Empirisches als unbedingt anzunehmen, und sich dadurch fernerer Ableitung zu überheben. In solcher Bedeutung können beyde Grundsätze als bloß hevristisch und regulativ, die nichts als das formale Interesse der Vernunft besorgen, gar wohl bey einander bestehn; denn der eine sagt, ihr sollt über die Natur so philosophiren, als ob es zu allem, was zur Existenz gehört, einen nothwendigen ersten Grund gäbe, lediglich um systematische Einheit in euere Erkenntniß zu bringen, indem ihr einer solchen Idee, nämlich einem eingebildeten obersten Grunde nachgeht; der andere aber warnt euch, keine einzige Bestimmung, welche die Existenz der Dinge betrift, für einen solchen obersten Grund, d. i. als absolut nothwendig anzunehmen, sondern euch noch immer den Weg zur fernern Ableitung offen zu erhalten, und sie daher jederzeit noch als bedingt zu behandeln. Wenn aber von uns alles, was an den Dingen wahrgenommen wird, als bedingt nothwendig betrachtet werden muß, so kann auch kein Ding, das empirisch gegeben seyn mag, als absolut nothwendig angesehen werden.„

So weit reicht diese erbauliche und sehr lehrreiche Stelle, die den Grund des dialektischen Scheins entdecken, und die Ursache der Unvermeidlichkeiten zeigen soll, etwas als an sich nothwendig anzunehmen, und doch zu-

gleich

gleich vor dem Daseyn eines solchen Wesens als einem Abgrunde zurück zu beben. Es gründet sich aber hier der dialektische Schein, der uns unaufhörlich vorgaukelt, und hundertmal, vielleicht auch noch wohl verstärkt, wiederkehrt, nachdem er hundertmal verscheucht ward, nach dem Vorgeben des Herrn Professors, bloß auf dem Umstand, daß wir Zufälligkeit und absolute Nothwendigkeit außer uns an Gegenständen anzutreffen uns einbilden, da sie doch nirgends als in unserm Kopfe ihren Wohnsitz haben, wovon er uns durch folgendes Argument überführen will:

Wenn wir zu existirenden Dingen überhaupt, etwas Nothwendiges denken müssen, gleichwohl aber kein Ding an sich selbst, als nothwendig zu denken befugt sind; so folgt daraus unvermeidlich

Daß Zufälligkeit und Nothwendigkeit keine Eigenschaften der Dinge sind, und daher auch für keine constitutive, sondern allein für regulative Vernunftprincipien gehalten werden müssen.

Allein dieser Schluß bleibt so lange ohne alle Wirkung, als die unauflösbar seyn sollende Verbindung zwischen den Haupttheilen desselben nicht außer allen Zweifel gesetzt wird. Daß sich aber dieses nicht thun lasse, also das Consequens nichts weniger als nothwendig und unvermeidlich aus dem vorhergehenden fließe, ist sogleich evident, als nur gezeigt wird, daß es gar nicht durch das Antecedens bestimmt werde, indem ein ganz anders Consequens aus demselben unvermeidlich fließt. Legt man nämlich das Antecedens des Verfassers zum Grunde, so bekommt das Argument folgende Gestalt:

Wenn ich zu existirenden Dingen überhaupt, etwas Nothwendiges denken muß, kein Ding aber an

sich

sich selbst als nothwendig zu denken befugt bin, so folgt hieraus unvermeidlich

Daß ich das Nothwendige nicht unter den Zufälligkeiten, sondern außerhalb denselben suchen und annehmen müsse 645, a.

Man wird sich nicht wundern, daß Kant die Begriffe von Zufälligkeit und Nothwendigkeit zu regulativen Principien gemacht habe, wenn man weiß, daß die Kategorien überhaupt nach seiner Einbildung nichts anders als regulative Verstandesfunctionen sind; denn dieser falschen Darstellung zufolge müssen Substanz, Ursach, Wirkung, Nothwendigkeit, Zufälligkeit ꝛc. außer dem empirischen Verstandesgebrauch eben sowohl nichts seyn, als selbst die reinen sinnlichen Begriffe von Raum und Zeit, außer unserer Sinnlichkeit nichts sind. Wenn man also die Grundsätze der Critik von der Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen für die einzigen richtigen annimmt, d. i. sich fest einbildet, daß der Gebrauch derselben einzig und allein innerhalb der Grenze der Erscheinungen eingeschränkt sey, folglich gar nichts bedeute, wenn er transscendent werde, so muß man frey bekennen, daß der Begriff eines höchsten Wesens nothwendig regulativ sey, und nichts weniger als eine Behauptung einer an sich nothwendigen Existenz anzeige. Aber auf diesem Wege, den die Kategorien bahnen, gelangt der Verstand zu keiner apodiktischen Erkenntniß von der objectiven Realität eines absolut nothwendigen Urwesens: denn wenn der praktische Vernunftgebrauch die erforderliche Gewißheit hievon gewährte, so müßte der Verstand dadurch zugleich von dem Ungrund jenes kritischen Grundsatzes überführt werden, welcher den transscendenten Gebrauch der Kategorien als einen nichts bedeutenden verbietet, folglich Substantialität, Causalität, unbedingte Existenz ꝛc. als constitutive Begriffe verwirft, und nur zu einem bloßen Vernunftreglement macht 647, a. Mit einem

Worte,

Worte, alle Beweise in der Philosophie für das Daseyn Gottes, sie mögen nun auf bloß theoretischen, oder auf praktischen Grundsätzen beruhen, laufen nur auf regulative Resultate hinaus, und in soferne fällt aller Vorzug, den man sonst einer Beweisart vor der andern vielleicht noch einräumen möchte, ganz weg, weil alle nur dadurch dialektisch und verführerisch werden, daß wir von ihren Folgerungen mehr erwarten, als sie (indem sie nicht constitutiv seyn können) zu leisten im Stande sind.

Zweyter Abschnitt der Beweisgründe für das Daseyn eines höchsten Wesens.

66) Die Gegengründe, wodurch Herr Professor Kant den dialektischen Schein des physikotheologischen Beweises zu entdecken, und dessen Einfluß auf apodiktische Gewißheit zu vernichten, sich so geflissentlich angelegen seyn läßt, sind überaus nichtige.

Wenn man die Gesinnungen des Verfassers, die er über diese Beweisart äußert, mit seiner Bemühung dem blendenden und verführerischen derselben, der nur Irrthum für Wahrheit ausgiebt, aufzudecken, vergleicht, so wird man stutzig und zweifelhaft, ob man die Achtung und das Lob, womit der physikotheologische Beweis beehrt wird, oder die demselben entgegen gesetzten Gegengründe für nichts als elende Gaukeley halten solle? — Es verdient, heißt es 651, 2 dieser Beweis jederzeit mit Achtung genennt zu werden, denn er ist der älteste, klärste, und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. — Es würde daher nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst seyn, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen. — Die Vernunft, die durch so mächtige und unter ihren Händen immer wach-

sende,

sende, obzwar nur empirische Beweisgründe, unabläßig gehoben wird, kann durch keine Zweifel subtiler abgezogener Speculation, so niedergedrückt werden, daß sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit, gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur, und die Majestät des Weltbaus wirft, gerissen werden sollte, um sich von Größe zu Größe bis zur allerhöchsten, vom Bedingten bis zur Bedingung, bis zum obersten, und unbedingten Urheber zu erheben.„

Allein, wenn der Verfasser der Würde dieses auf den harmonischen und majestätischen Weltbau gegründeten Beweises, nichts entziehen, noch auch die Stärke seines Einflusses auf unumstößliche Gewißheit vom Daseyn eines absolut nothwendigen Wesens zu schwächen Willens ist, so kann man gar nicht absehen, zu welchem Ende denn eigentlich die Gegengründe aufgeführt werden, noch auch, wie es eine trostlose und vergebliche Arbeit seyn könne, durch Aufdeckung der Blöße und des Ungrundes eines dialektischen Arguments die Leser von dem geraden Wege zum Irrthum, auf den eben so geraden zur Wahrheit zu führen?

Wenn der Verfasser ferner versichert, daß er wider die Vernunftmäßigkeit und Nützlichkeit des physikotheologischen Beweises nichts einzuwenden habe, vielmehr diese Beweisart empfehle und dazu aufmuntere, so kann auch dieses Bekenntniß für nichts weiter, als für eine nichts bedeutende Aussage gehalten werden; denn das letzte Resultat dieses Arguments ist constitutiv, und folglich in so ferne nichts weniger als vernunftmäßig, indem ja nach kritischen Grundbegriffen, allein der regulative Begriff von einem absolut nothwendigen Wesen vernunftmäßig genennt werden darf 647, 2. Auch scheint dieses Bekenntniß von der Vernunftmäßigkeit des physikotheologischen Arguments sich nicht wohl mit dem Urtheil des Herrn

Pro-

Professors zu räumen: daß die Ansprüche desselben auf apodiktische Gewißheit ungegründet wären, und man daher berechtigt sey, die dogmatische Sprache eines hohnsprechenden Vernünftlers auf den Ton der Mäßigung und Bescheidenheit eines zur Beruhigung hinreichenden, obgleich eben nicht unbedingte Unterwerfung gebietenden Glaubens herab zu stimmen.„ Doch, genug hievon, ich komme nun zur Sache, und glaube zeigen zu können, daß die Gegengründe des Herrn Verfassers auch nicht die geringste Aufmerksamkeit verdienen. — Hier sind sie:

a) Der physikotheologische Beweis führt, wenn es hoch kommt, nur auf einen Weltbaumeister, der einen vorliegenden Stoff allein bearbeitet, nicht selbst schaft, folglich immer noch sehr eingeschränkt ist, aber nicht auf einen Weltschöpfer

b) In eben diesem Beweis geht der Schluß von der zufälligen Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Welt, auf das Daseyn einer ihr proportionirten Ursache, davon der Begriff kein anderer seyn kann, als der von einem Wesen, welches alle Macht, Weisheit rc. mit einem Worte, alle Vollkommenheit, als ein allgenugsames Wesen besitzt. Da sich nun niemand unterwinden kann, das Verhältniß der von ihm beobachteten Weltgröße, (nach Umfang sowohl als Inhalt) zur Allmacht, der Weltordnung, zur höchsten Weisheit, der Welteinheit, zur absoluten Einheit des Urhebers rc. einzusehen, so kann die Physikotheologie keinen bestimmten Begriff von der obersten Weltursache geben, folglich auch zu einem Princip der Theologie, welche die Grundlage der Religion ausmachen soll, nicht hinreichend seyn.

c) Der Schritt zu der absoluten Totalität ist durch den empirischen Weg ganz und gar unmöglich, gleichwohl thut man ihn in diesem Beweise. Welches Mittels könnte man sich also wohl bedienen, über eine so weite Kluft zu kommen?

d) Nach

d) Nachdem man bis zur Bewunderung der Größe der Weisheit, der Macht ꝛc. des Welturhebers gelangt ist, und nicht weiter kommen kann, so verläßt man auf einmal dieses durch empirische Gründe geführte Argument, und geht zu der gleich anfangs aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt geschlossenen Zufälligkeit über. Von dieser Zufälligkeit allein geht man nun lediglich durch transscendentale Begriffe, zum Daseyn eines Schlechthinnothwendigen, und vom Begriff der absoluten Nothwendigkeit der ersten Ursache auf den durchgängig bestimmten oder bestimmenden Begriff derselben, nämlich einer allbefassenden Realität. Also blieb der physisch-theologische Beweis in seiner Unternehmung stecken, sprang in dieser Verlegenheit plötzlich zum kosmologischen Beweise über, und da dieser nur ein verstellter ontologischer Beweis ist, so vollführte er seine Absicht wirklich bloß durch reine Vernunft, ob er gleich anfangs alle Verwandtschaft mit dieser abgeleugnet, und alles auf einleuchtende Beweise aus der Erfahrung ausgesetzt hatte.

Mein obiges Urtheil nun über die Beschaffenheit dieser Gegengründe, von deren Eindruck selbst der Verfasser nicht eben sonderlich viel zu halten scheint, sollen nachstehende Reflexionen sattsam bestätigen.

1) Woferne der physischtheologische Beweis höchstens nur auf einen Baumeister führt, der ohne anders woher gegebene, oder sonst vorgefundene, nicht selbst erschaffene Materialien seine Kunst nicht zu zeigen im Stande ist, so ist er in die Hände eines Mannes gerathen, der Witz und Einsicht genug hat, den Mond von einem treuherzigen Lappländer am Himmel feste machen, und die ganze Erdkugel auf einem ungeheuren Elephanten unbeweglich ruhen zu lassen. Allein die gepriesene Vernunftmäßigkeit und Nützlichkeit des physischtheologischen Beweises, kann schwerlich mit dem eingeschränkten Baumeister bestehn, auf den er hinführen soll, indem die Vernunft

bey Beweisen für das Daseyn eines höchsten Wesens absolute Totalität und Vollständigkeit sucht, die das Eingeschränkte und Zufällige nie gewähren kann. Ist es demnach wahr, daß der physischtheologische Beweis nur einen Künstler aufstellt, der bey aller seiner Macht und Weisheit, doch nur ein eingeschränktes Wesen ist, so ist er weder vernunftmäßig noch nützlich, und verdient eben so wenig unter die Beweise, als das Zufällige unter das Nothwendige gezählt zu werden. Es läßt sich also

2) Aus der zugestandenen Vernunftmäßigkeit und Nützlichkeit des mehr erwähnten Beweises ganz zuverlässig einsehen, daß er nothwendig einen bestimmten Begriff von der obersten Weltursache geben müsse, weil widrigenfalls die angegebenen Eigenschaften der physischtheologischen Beweisart gar keine Bedeutung hätten, wenn man nicht etwa annehmen wollte, daß ein überaus weiser und mächtiger Weltbaumeister eben sowohl systematische Einheit und Vollständigkeit über die Kenntniß des Zufälligen verbreiten könne, als ein allwissender und allmächtiger Schöpfer. Weil

3) Die Begriffe vom Zufälligen, Bedingten und Eingeschränkten ihrer Natur nach vor dem Begriff des absolut Nothwendigen, Unbedingten und Uneingeschränkten vorhergehen, folglich den Weg dazu bahnen, auch über dieß absolute Nothwendigkeit allein, absolute Totalität und Vollständigkeit der Erkenntniß gewährt, so scheint der Schritt des physischtheologischen Beweises, vom Empirischen zur absoluten Totalität, nicht so gar unmöglich zu seyn, er würde vielmehr außer dem empirischen Weg auch nicht einmal denkbar seyn. Es ist daher die Frage: **welches Mittels man sich wohl bedienen könnte, über eine so weite Kluft zu kommen?** überaus befremdend; denn zwischen Zufälligkeit und absolut nothwendiger Existenz hat noch niemand eine Kluft befestigt, die man nur allein mit der Einbildung überflie-

fliegen könnte. Nichts weniger! Wo ist eine Existenz, die weder Zufälligkeit noch absolute Nothwendigkeit wäre? Die Frage also wegen des Mittels, wodurch wir auf dem empirischen Weg bis zur absoluten Totalität hinkommen, muß so beantwortet werden: **Die zu vermeidende Ungeräumtheit des Begriffs einer ohne Wirklichkeit wirklichen Welt, ist das einzige und allerkräftigste Mittel dazu.** Endlich

4) Da der kosmologische Beweis gar nichts mit dem sogenannten ontologischen zu thun hat, folglich von diesem ganz unabhängig ist §. 61, auch über dieß zwischen der kosmologischen und physischtheologischen Beweisart nur ein eben nicht sehr interessanter Unterschied angegeben wird 618, a vielmehr der Begriff von der Zufälligkeit in beyden Argumenten ein wesentliches Ingrediens ausmacht, so ists unbegreiflich, wie der physischtheologische Beweis in seinem Unternehmen sollte stecken bleiben, und genöthigt werden können, in dieser Verlegenheit plötzlich zum kosmologischen Beweis über zu springen. Ueberhaupt erhellt aus dem obigen zur Genüge, daß weder der kosmologische Beweis dem physischtheologischen, noch auch diesen beyden der ontologische zum Grunde liege, und daß die Aussage, welcher zufolge dieser letztere für den einzigen möglichen gehalten werden müsse, woferne ja ein Beweis für das Daseyn Gottes an und vor sich noch möglich seyn sollte, nothwendig grundlos seyn müsse.

Anm. I.

67) Die Zufälligkeit irgend eines Theils der Welt wirkt im kosmologischen Argument eben so unwiderstehlich auf den Verstand, als die Zufälligkeit der Welt selbst im physischtheologischen; denn das Zufällige ist, wie man sogleich sieht, gar keiner Grade fähig, und demnach muß der Weg von der allerverächtlichsten Mücke zum

Schöpfer, eben so kurz, sicher und zuverlässig seyn, als jener vom Weltbau zum allervollkommensten Baumeister. In dieser Rücksicht demnach wäre der Unterschied zwischen einem kosmologischen und physischtheologischen Beweise vielleicht ohne allen, auch den geringsten Nutzen, und man könnte ihn durch die bekannte Regel: Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem ganz und gar aufheben. Inzwischen aber verbreitet er doch in der Philosophie keine schädliche Folge, man muß also hiebey einem jeden seine Freyheit im Unterscheiden gönnen, ohne sich weiter um den Vortheil zu bekümmern, den er von solchen willkührlichen Momenten zu erhalten gedenkt. Die Frage: **Ob dieser oder jener Beweis gesetzmäßig und gründlich sey**, ist unendlich wichtiger, als die, welche zu wissen verlangt, ob man ihn, einen a posteriori, oder a priori heißen solle? Wie viel gewinnen wir wohl, wenn wir annehmen, daß ein auf die Zufälligkeit z. B. eines Menschen, oder der ganzen Welt gebauter Beweis, ganz was anders sey, als derjenige, der aus dem zum Grunde gelegten allgemeinen Begriff der Zufälligkeit auf absolut nothwendige Existenz schließt? — Gewiß nicht viel mehr als vielleicht den Gedanken, daß der letztere mit mehrerm Rechte ein Beweis a priori genennt werden könne, als der bekannte Cartesianische.

Anm. II.

68) Der aufmerksame Leser muß bemerkt haben, daß alles, was in der Critik wider die Gründlichkeit der Beweise für das Daseyn einer Gottheit angebracht ist, auf folgenden Sätzen beruhe:

a) **Der Begriff eines absolut nothwendigen Wesens, ist ein auf ein bloßes Gerathewohl gewagter Begriff** 621, 2.

b) **Die Nothwendigkeit eines obersten Wesens, als Ding an sich betrachtet, ist keines Begriffs fähig** 648, 1.

c) Kein

c) Kein Gesetz der empirischen Synthesis giebt die mindeste Leitung zu einem absolut nothwendigen Urwesen, und der Schritt zur absoluten Totalität, ist durch den empirischen Weg ganz und gar unmöglich 649, 1 vergl. 656, 3.

Es sind aber dieselben, so wie mehrere, die in diesem Hauptstück vorkommen, unmittelbare Folgen der ungesunden und grundfalschen Theorie von den Kategorien und Grundsätzen. Der Leser mög also unpartheyisch urtheilen, ob die Kantischen Gründe stehen bleiben, dagegen aber die Beweise für das Daseyn Gottes aufgegeben werden müssen oder nicht? Und wenn wir die Nothwendigkeit des allervollkommensten Wesens nicht gänzlich zu fassen im Stande sind, so berechtigt uns doch dieses nicht, die Beweise für das Daseyn eines solchen Wesens durch ängstlich zusammengeraffte Gründe verdächtig zu machen. Sind wir nicht im Stande, mit unserm Verstand einen Gegenstand zu erschöpfen, so kann er doch nichts desto weniger objectiv reell seyn, und wenn unser Begriff von der Existenz desselben auf apodiktischen Gründen beruht; was könnte jene Unbegreiflichkeit, die selbst nach der Critik nichts Ungeräumtes enthält, gegen unumstößliche Ueberzeugung vom Daseyn irgend eines unbegreiflichen Wesens ausrichten?

Die theoretische Erkenntniß, die auf einen Gegenstand geht, der in keiner Erfahrung gegeben werden kann, nennt der Herr Verfasser eine speculative im Gegensatz der Naturerkenntniß, deren Gegenstände in Concreto dargestellt werden können 662, 2 und behauptet nun, daß der Grundsatz, welchem zufolge vom empirisch Zufälligen auf eine Ursache geschlossen wird, ein Princip der Naturerkenntniß sey, aber nicht der speculativen. Auch diese Behauptung stimmt mit der vorgefaßten Meynung von dem immanenten Gebrauch der Kategorien und der so-

genannten Grundsätze vollkommen überein, die besonders bey den Beweisen für das Daseyn Gottes so viel auffallende Anomalien ausgeheckt haben, wodurch alle Versuche zur Ueberzeugung, es sey nun vermittelst des theoretischen, oder auch praktischen Vernunftgebrauchs ganz unmöglich gemacht werden, indem die Grille des immanenten Gebrauchs der Kategorien, und der alle Erfahrung möglich machen sollenden Grundsätze, dem Begriff der Ursache im speculativen Gebrauch alle Bedeutung nimmt, und ihn daher schlechterdings unter die leeren herabsetzt. Was soll man denken, wenn die **Moraltheologie** nach dem Urtheile der Critik 660, 5 **eine Ueberzeugung vom Daseyn eines höchsten Wesens ist?** Denn woferne dasselbe richtig ist, so ist die Aussage, die den Begriff eines höchsten wirklichen Wesens, als Urhebers, und Weltreglerers für einen nichts bedeutenden ausgiebt, irrig, d. i. die Behauptung, daß die Kategorien überhaupt, und auch der Grundsatz der Causalität, nur von immanentem Gebrauch sind, muß nothwendig falsch seyn, weil widrigenfalls die Moraltheologie uns nur davon überzeugen würde, daß das Daseyn eines höchsten Wesens **bloße Erdichtung** sey 608, 2.

Anm. III.

69) **Könnte das empirisch gültige Gesetz der Causalität bis zum Urwesen führen, so müßte dieses selbst in die Kette der Gegenstände der Erfahrung mit gehören** 664, 2. So schließt Kant zuversichtlich genug, indem Wirkung und Ursache, in wie ferne sie unter diesem Gesetze stehen, auch nach demselben behandelt werden müssen, dergestalt, daß die Ursach empirisch gegeben und gesucht seyn muß, wenn die Wirkung ein Glied irgend einer Weltreihe ausmacht. Weil also nach Anleitung des empirischgültigen Causalgesetzes alle Schlüsse vom empirisch Bedingten, jederzeit nur auf die nächste ebenfalls bedingte Ursache gehen, so hat der

der eben angezeigte Schluß seinen guten Grund, ob man gleich damit der Gründlichkeit des physischtheologischen Beweises gar nichts entziehen kann. Man kann nämlich der guten Sache unbeschadet einräumen, oder vielmehr man muß gestehen, daß das empirischgültige Causalgesetz von keinen andern Ursachen, als allein von bedingten etwas wisse, folglich der Gebrauch desselben es jederzeit seiner Natur nach nur mit Bedingten und ihren Bedingungen zu thun habe, ohne sich den Vorwurf eines über die Grenze der Erfahrung hinaus gewagten Sprungs unter dem Vorwand irre machen zu lassen, daß uns die Anwendung des dynamischen Gesetzes bey diesem Sprunge keinen Begriff von einem höchsten Wesen verschaffen könne, indem uns ja die Erfahrung niemals die allergrößte aller möglichen Wirkungen (als welche das Zeugniß von ihrer Ursache ablegen soll) darreicht.

Es ist allerdings ausgemacht, daß Zufälligkeit und absolute Nothwendigkeit, (was den Inhalt dieser sowohl, als auch jener betrift) durch eine unübersehbare Kluft getrennt sind, welche auszufüllen schlechterdings unmöglich ist; es ist aber auch eben so bekannt, daß der logische Gebrauch der Vernunft vermittelst gesetzmäßiger Folgerungen, gar sehr verschiedene Dinge nahe genug an einander rückt, §. 66. no. 3 und eben dadurch den Uebergang von einem auf das andere sehr frey und natürlich, jeden Sprung aber, wo nicht unmöglich, doch ganz gewiß lächerlich macht. Reicht also das empirischgültige Causalgesetz nicht über die Erfahrung hinaus bis zum absolut Nothwendigen, so müßten wir freylich, wenn wir uns allein an dieses Gesetz halten müßten, einen Sprung über das Bedingte hinaus wagen, den wir durch nichts rechtfertigen könnten. Vielleicht wäre aber auch in diesem Fall ein solcher Sprung schlechterdings unmöglich, indem uns ja das empirischdynamische Gesetz gebietet, vom Bedingten A zum bedingten B, von diesem wieder zum

 beding-

bedingten C ꝛc. über zu gehen, nicht aber über zu springen, auch wenn wir bey diesem Uebergang noch so weit gekommen seyn sollten, doch noch immer den Weg zum fernern Fortgang offen zu halten, also keine Seitensprünge zu machen. Hiemit sey es inzwischen beschaffen, wie es wolle, so sieht man doch bald, daß da im psychologischen Argument nach dem Grund der Zufälligkeit des Ganzen (der Welt) gefragt wird, die Anwendnng des empirisch-gültigen Causalgesetzes hier nichts ausrichte, auch nichts ausrichten könne, weil ja kein Welttheil, Causalität für die Zufälligkeit der ganzen Welt enthalten kann. Weil demnach die Vernunft auf diesem Wege zu der systematischen Einheit, (deren Wichtigkeit und Nothwendigkeit, aus der Absurdität einer, ohne Wirklichkeit wirklichen Welt, dringend genug empfohlen wird) nimmermehr gelangen kann, so erkennt sie ja zuverläßig genug die gänzliche Unzulänglichkeit des empirisch dynamischen Causalgesetzes, aber auch zugleich den wahren (nicht eingebildeten) Werth des transscendentaldynamischen, dem zufolge sie also absolute Totalität an absolut nothwendige Existenz knüpft, und dergestalt ihr Werk zur immerwährenden Befriedigung vollendet.

Daß wir aber vermittelst des transscendentaldynamischen Gesetzes zu dem Begriff von einem höchsten Wesen nicht gelangen können, und dieses darum, weil die **größte aller möglichen Wirkungen**, als Zeugniß von ihrer Ursache, **in keiner Erfahrung aufgestellt werden kann**, scheint sehr kraftlos zu seyn. Nach dieser Regel würde man in dem Fall allein diese Folge herausbringen können, wenn der Begriff vom höchsten Wesen aus keiner andern Quelle, als aus dem empirischen Begriff von irgend einer allergrößten Wirkung unter allen möglichen geschöpft werden könnte. Allein obgleich ein solches Maximum dem Begriff von einem **Causalmaximo** vollkommen angemessen ist, so kann es doch

kein Ingrediens des physischtheologischen Arguments seyn, indem dasselbe seine, allen, auch den subtilsten Grübeleyen widerstehende Kraft, allein aus der allgemein erkannten Zufälligkeit des harmonischen Weltbaus entlehnt, aber nicht aus einem **Wirkungsmaximo**, dessen Begriff nur als eine zuverläßige Folge des Causalmaximum angesehn werden muß.

Anm. IV.

70) Der Verfasser der Critik scheint den Beweisen der Analytik keinen sonderlichen Einfluß auf den Beyfall seiner Leser zuzutrauen, wenn er sie auf den Fall, da sie lieber alle gegebene Beweise von den Kategorien, den Grundsätzen des Verstandes, und ihrem immanenten Gebrauch bezweifeln, als sich die **Ueberredung** von dem Gewichte der Beweise für das Daseyn Gottes benehmen lassen wollten, auffordert, sich doch wenigstens darüber zu erklären, durch welche Erleuchtung sie sich unterstanden, alle Erfahrung durch die Macht bloßer Ideen zu übersteigen, und in dieser Gegend, wo alle Erfahrung ein Ende hat, dem von ihnen selbst ausgedachten Begriff seine objective Realität zu sichern und fest zu setzen. Allein man hat nicht Ursache sich ängstlich um die Documente zu einer solchen Rechtfertigung umzusehen, sie liegen allenthalben vor unsern Augen, wir treten sie sogar bey jedem Schritt mit Füßen, und wenn selbst diese Documente nur auf dialektische Blendwerke hinauslaufen, wenn die Vernunft uns bey so leichten und natürlichen Schlüssen nur irre führt, so muß sie auf einem jeden andern, noch so geraden Wege verdächtig werden, weil sie uns schon einmal bey einem unwiderstehlichen Schein doch nur belogen hat. Selbst die Critik scheint uns wegen des constitutiven Gebrauchs des Begriffs, eines allervollkommensten Urwesens zu rechtfertigen. Ohne hier, heißt es 654, 2 mit der natürlichen Vernunft, über ihren Schluß (beym physischtheologischen Argument) zu chicaniren, da

sie aus der Analogie einiger Naturproducte mit demjenigen, was menschliche Kunst hervorbringt, wenn sie der Natur Gewalt anthut, und sie nöthigt, nicht nach ihrem Zweck zu verfahren, sondern sich in die unsrigen zu schmiegen, schließt, es werde eben eine solche Causalität, nämlich Verstand und Wille bey ihr zum Grunde liegen, wenn sie die innere Möglichkeit der freywirkenden Natur (die alle Kunst, vielleicht selbst sogar die Vernunft zuerst möglich macht) noch von einer andern, obgleich übermenschlichen Kunst ableitet, welche Schlußart vielleicht die schärfste Transscendentalcritik nicht aushalten dürfte, muß man doch gestehen, daß, wenn wir doch einmal eine Ursache angeben sollen, wir hier nicht sicherer, als nach dergleichen Naturproducten, welche die einzigen sind, wovon uns die Ursachen und Wirkungsart völlig bekannt sind, verfahren können. Die Vernunft würde es bey sich selbst nicht verantworten können, wenn sie von der Causalität, die sie kennt, zu dunkeln und unerweislichen Erklärungsgründen, die sie nicht kennt, übergehen wollte.

Nun, wenn wir eine Ursache von der Zufälligkeit der Welt annehmen sollen, wenn eben diese Ursache die allerhöchste und vollständigste wegen erforderter absoluter (nicht idealischer) Totalität seyn muß §. 52, und es daher vernunftmäßig ist, einen allweisen, allmächtigen und absolutnothwendigen Urheber, von dessen Daseyn uns die Unmöglichkeit einer ohne Existenz existirenden Welt überzeugt §. 48, objectiv zu behaupten, — kann denn noch wohl gefragt werden, was die Vernunft berechtigen könne, den Begriff von einer allerhöchsten Ursache für einen objectivgültigen, selbst in der Gegend zu halten, wo keine Erfahrung mehr hinreicht? Wenn man aber auch indessen annehmen wollte, daß der speculative Vernunftgebrauch

brauch gar nicht bis zur Ueberzeugung vom Daseyn eines höchsten Wesens hinreiche, und folglich die Moraltheologie allen diesen Mangel ersetzen könne 669, 2, so würde doch dieser moraltheologische Beweis vom Daseyn Gottes, als eines selbstständigen, uneingeschränkten Wesens und allmächtigen Schöpfers der Welt, zugleich den unumstößlichsten Beweis von dem Ungrund der Kategorien, der Grundsätze des Verstandes, und dem für einen allein wahren, ausgegebenen immanenten Gebrauch dieser beyder, aufführen, und demnach kein Vortheil für die Critik, wohl aber Verlust seyn.

Anm. V.

71) Nach 383, 2 ist eine Idee ein Vernunftbegriff, dem kein congruirender Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann. Weil uns inzwischen doch bey besondern Wahrnehmungen, verschiedene Gegenstände vorkommen, die wir mit irgend einer Idee vergleichen müssen, um wissen zu können, wie weit sie von derselben entfernt sind, welcher unter ihnen ihr am nächsten sey ꝛc. so muß man allerdings von dergleichen Ideen behaupten, daß sie wohl regulative, aber nicht constitutive Principien gewähren können. Da es nun aber auch Ideen giebt, die keinen Maaßstab für den Inhalt besonderer Erfahrungen abgeben, so darf das Regulative zu keinem gemeinschaftlichen Prädicat aller Ideen gemacht werden, ohne dem Specificationsgesetz zu nahe zu treten. Hieraus aber folgt unwidersprechlich, daß diejenigen **Ideen, die zu irgend einem Maaßstab besonderer Erfahrungen ihrer Natur nach ganz untauglich sind, unmöglich unter die regulativen gezählt werden können, d. i. wenn Ideen dieser Art doch keine Hirngespinste sind, so müssen sie ihren Platz nothwendig unter den constitutiven behaupten.** Soll also irgend eine Idee zugleich statt eines Analogon von einem Schema der Sinnlichkeit ge-

braucht werden, so ist man doch dieserwegen nicht befugt, eine constitutive Idee in ein solches Analogon zu verwandeln. So sind z. B. die Ideen von der höchsten Moralität, vollkommensten Glückseligkeit rc. eben so wie die Begriffe von geometrischen Linien, Flächen und Körpern nur regulative, und man muß diese unter dem Charakter eines Sinnlichkeitsschema, jene aber nur unter dem Charakter eines Analogons davon denken. Hingegen darf man den übrigen Ideen, die in der Sinnlichkeit nichts ausmessen, wie z. B. die von der Substantialität, Immaterialität und Persönlichkeit der menschlichen Seele, ferner die Idee vom Urwesen, von desselben absolut nothwendigem Daseyn rc. kein solches Analogon unterlegen, noch sie dadurch in bloße **Maximen der speculativen Vernunft** verwandeln, als welcher Charakter zwar wohl den regulativen Ideen gut genug angemessen ist, auf die constitutiven dagegen gar nicht paßt.

72) Daraus, daß man die Idee vom höchsten Wesen zu einem constitutiven Princip macht, entspringt nicht der Fehler, der unter dem Namen: faule Vernunft bekannt ist, obgleich Kant dieses aus dem Interesse des bloßen Regulativs, recht zuversichtlich behauptet 719, 1.

Wenn man diese Idee (so heißt es am angezogenen Orte) constitutiv macht, so dienen alle, sich in der Natur zeigende, oft nur von uns selbst dazu gemachte Zwecke dazu, es uns in der Erforschung der Ursachen recht bequem zu machen, nämlich, anstatt sie in den allgemeinen Gesetzen des Mechanismus der Materie zu suchen, sich geradezu auf den unerforschlichen Rathschluß der höchsten Weisheit zu berufen, und die Vernunftbemühung alsdenn für vollendet anzusehen, wenn man sich ihres Gebrauchs überhebt, der doch nirgend einen Leitfaden findet, als wo ihn uns die Ordnung der Natur, und die Reihe

der Veränderungen, nach ihren innern und allgemeinern Gesetzen, an die Hand giebt.„

Diesem Raisonnement fehlt es gänzlich am Nachdruck, seine Schwäche fällt sogleich in die Augen, und für die Blöße desselben konnte selbst der Verfasser keine Decke finden. Wäre der constitutive Gebrauch der Idee einer höchsten Intelligenz eine Quelle der **faulen Vernunft**, so müßte man dieselbe, wie es scheint, allen aus der Geschichte bekannten Naturforschern, die von keinem andern, als nur vom constitutiven Gebrauch etwas wußten, zur Last legen. Gleichwohl widerspricht ihr ganzes Verfahren und alle angestellte Versuche (die vereitelten selbst nicht ausgenommen) einer solchen Anschuldigung, und bestätigen eben dadurch die Wahrheit des Urtheils: **Daß der constitutive Gebrauch der Idee von Gott für keine Quelle der faulen Vernunft gehalten werden könne.** Die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes außer der Idee, überläßt die Naturforschung unserm freyen Willen, sie verdirbt dieselbe durch nichts, auch darf es nicht auf ihre Rechnung geschrieben werden, wenn wir übernatürliche Kräfte ohne Noth annehmen, oder erdichtete Naturzwecke zu himmlischen Absichten machen, und dadurch eben so lächerlich werden, als wenn wir beym regulativen Gebrauch allgemein anerkannte Zwecke, in bloß idealische Absichten einer höchsten ob zwar nur idealischen Intelligenz verwandeln.

73) Daß aus dem constitutiven Gebrauch eben dieser Idee ein ὕστερον πρότερον entspringe, ist eine eben so ungegründete Aussage.

Die Idee der systematischen Einheit, sollte nach der Meynung des Herrn Verfassers 720, 2 nur dazu dienen, um als regulatives Princip sie in der Verbindung der Dinge, nach allgemeinen Naturgesetzen zu suchen, und so weit sich etwas davon auf dem empirischen Wege antref-

antreffen läßt, um soviel auch zu glauben, daß man sich der Vollständigkeit ihres Gebrauchs genähert habe, ob man sie freylich niemals erreicheu wird. Statt dessen kehrt man die Sache um, und fängt davon an, daß man die Wirklichkeit eines Princips, der zweckmäßigen Einheit, als hypostatisch zum Grunde legt, den Begriff einer solchen höchsten Intelligenz, weil er an sich gänzlich unerforschlich ist, anthropomorphistisch bestimmt, und dann der Natur Zwecke, gewaltsam und dictatorisch aufdringt, anstatt sie, wie billig, auf dem Wege der physischen Naturforschung zu suchen, so daß nicht allein Teleologie, die bloß dazu dienen sollte, um die Natureinheit nach allgemeinen Gesetzen zu ergänzen, nun vielmehr dahin wirkt, sie aufzuheben, sondern sich die Vernunft noch dazu selbst um ihren Zweck bringt, nämlich das Daseyn einer solchen intelligenten obersten Ursache, nach diesem, aus der Natur zu beweisen. Denn, wenn man nicht die höchste Zweckmäßigkeit in der Natur a priori, d. i. als zum Wesen derselben gehörig voraussetzen kann, wie will man denn angewiesen seyn, sie zu suchen, und auf der Stufenleiter derselben, sich der höchsten Vollkommenheit eines Urhebers, als einer schlechterdings nothwendigen, mithin a priori erkennbaren Vollkommenheit zu nähern? Das regulative Princip verlangt, die systematische Einheit, als **Natureinheit**, welche nicht bloß empirisch erkannt, sondern a priori, ob zwar noch unbestimmt, vorausgesetzt wird, schlechterdings, mithin als aus dem Wesen der Dinge folgend, voraus zu setzen. Lege ich aber zuvor ein höchstes ordnendes Wesen zum Grunde, so wird die Natureinheit in der That aufgehoben. Denn sie ist der Natur ganz fremd und zufällig, und kann auch nicht aus allgemeinen Gesetzen derselben erkannt werden. Daher entspringt ein fehlerhafter Cirkel im Beweise, da man das voraussetzt, was eigentlich hat bewiesen werden sollen.„

So besteht denn der Fehler der sogenannten verkehrten Vernunft darin, daß wir die Bedeutung der Idee eines höchsten Urwesens verkennen, dieselbe für die Behauptung oder auch Voraussetzung einer wirklichen Sache halten, folglich Naturzwecke zu keinen bloß idealischen Absichten machen, noch auch den Ursprung der Welt von einem bloßen Gedankenwesen ableiten, sondern die Wirklichkeit einer obersten, absolut nothwendigen Ursache außer der Welt zum Grunde legen, dieselbe anthropomorphistisch bestimmen, und der Natur mit Gewalt Zwecke aufdringen, statt daß wir sie nur aufsuchen sollten rc. Allein diese Beschuldigung scheint ganz vom Zaun abgebrochen zu seyn. Denn es ist ja

1) Notorisch genug, daß der Begriff eines absolut nothwendigen, außer der Welt existirenden Wesens, kein zum Grunde gelegter, oder schlechterdings vorausgesetzter, sondern vielmehr ein aus ungezweifelt gewissen Gründen fehlerfrey geschlossener Begriff sey §. 60 und 66.

2) Weil absolut nothwendige Existenz, uneingeschränkte Vollkommenheit ist, die bey zufälligen Dingen durchaus nicht statt findet §. 52, so kann nicht gesagt werden, daß man den Begriff von der Gottheit willkührlich, und anthropomorphistisch bestimmt, wenn man sich dieselbe unter dem Charakter uneingeschränkter Vollkommenheiten vorstellt, woraus allein alle Zufälligkeit erklärbar ist. Diesem zufolge sind freylich die bloß relativen Vollkommenheiten, z. B. das Vermögen zu schließen, zu erfinden, sich zu erinnern u. s. w. zur Bestimmung des Begriffs von einer obersten Ursache der Welt ganz unschickliche Charaktere, aber nicht deßwegen, weil sie wesentliche Prädicate unserer Seele sind, sondern vielmehr darum, weil sie ihrer Natur nach auf Mängel und Unvollkommenheiten gerichtet sind, denen sie einigermaaßen abhelfen sollen, und der Begriff von einem schließenden, erfinderischen, sich erinnernden

den rc. Gott mög immerhin Anthromorphism seyn, so bleibt doch der Begriff eines ewigen, unabhängigen, allwissenden, allmächtigen u. s. w. Wesens weit genug von diesem Fehler entfernt, auch kann die objective Realität desselben bey weitem nicht dadurch verdächtig gemacht werden, weil wir mit unserm Verstand, Ewigkeit, absolut nothwendige Existenz, Allwissenheit, Allmacht, Allgegenwart u. s. f. nicht ausmessen oder ganz begreifen können, denn zum erschöpfen sind diese Vollkommenheiten unserm Verstande nicht aufgegeben, wohl aber zur Beförderung moralischer Gesinnungen. Es ist

3) Ganz unbegreiflich, wie der Verfasser zu der Beschuldigung gekommen sey, nach welcher der constitutive Gebrauch des Begriffs von einem Urwesen der Natur dictatorisch und gleichsam mit Gewalt Zwecke aufdringen soll, die sie nicht kennt. Wer sich in der Physik soweit vergeht, wird gewiß, wenn er diesen Fehltritt gewahr wird, so unbesonnen nicht seyn, ihn aus der Ueberzeugung vom Daseyn Gottes außer der Idee abzuleiten. Die Gewißheit von der objectiven Realität eines allmächtigen, allwissenden Schöpfers, Erhalters und Regierers der Welt macht es uns zwar wohl zur heilsamen Pflicht, die Natur zu studiren, und bey entdeckten Zwecken derselben, zugleich an göttliche Absichten zu denken, aber nicht Zwecke zu dichten, wo keine sind, welches im Grunde doch nicht so lächerlich ist, als wenn uns der blos regulative Gebrauch, Naturzwecke zu eingebildeten Absichten eines eben so eingebildeten Urwesens, zu machen gebietet. Hieraus nun erhellet

4) Zur Genüge, daß der constitutive Gebrauch der Idee von einem allervollkommensten Wesen die Vernunft unmöglich um ihre Absicht (das Daseyn Gottes aus der Natur zu beweisen) bringen könne, wie gleichwohl in der angeführten Stelle gesagt wird. Denn es sey nun, daß der constitutive Gebrauch entweder vom kosmologischen,

schen, oder vom physikotheologischen Beweise abgeleitet werde, so wird doch die Absicht der Vernunft in allen diesen Fällen offenbar erreicht, folglich durch nichts vereitelt, indem im ersten Fall die Zufälligkeit einer besondern Erfahrung, im zweyten aber die Zufälligkeit der ganzen Welt das Daseyn einer Gottheit außer allen Zweifel setzt. §. 62 und 66. In keinem dieser Beweise braucht man Zweckmäßigkeit der Natur a priori vorauszusetzen, vielmehr wird sie gegeben, und wir steigen auf dieser Stufenleiter überaus sicher bis zur höchsten und allervollkommensten Ursache. Hieraus nun kann der unpartheyische Leser urtheilen, ob man die Vernunft verwirre, wenn man die Idee einer absolut nothwendigen obersten Ursache, statt dieselbe für ein bloßes **Regulativ** zu halten, lieber constitutiv braucht; denn auch hier sind alle Gründe für das **Constitutive**, so wie oben für den Pnevmatism §. 49 und 55. Man muß warlich sehr gespannt seyn, wenn man hier ein ὕστερον πρότερον finden will, welches doch eigentlich ganz auf der Verwechselung des constitutiven Gebrauchs gegen den regulativen beruht. Uebrigens will ich zum Beschluß dieses Artikels eine Vergleichung des **Constitutiven** mit dem **Regulativen** anstellen, und es sodann dem Urtheil eines jeden überlassen, auf welche Seite wohl die einzige wahre Befriedigung des Verstandes falle. In dieser Absicht will ich die verschiedenen Auflösungen der vom Herrn Professor Kant aufgeworfener Fragen, in Beziehung auf den verschiedenen Gebrauch der Idee von Gott nur kürzlich angeben. Hier sind sie:

Erste Frage.

74) **Giebt es ein von der Welt unterschiedenes Wesen, das den Grund von der Weltordnung und ihrem Zusammenhange nach allgemeinen Gesetzen enthält?**

Auflösung.

Diese Frage wird sowohl nach dem constitutiven Gebrauch, als auch nach dem regulativen mit Ja beantwortet.

Zwote Frage.

75) **Ist denn aber dieses Wesen eine Substanz von der höchsten Realität, im Daseyn unabhängig, ewig, absolut nothwendig ꝛc.?**

a) Auflösung für den regulativen Gebrauch.

Diese Frage hat gar keine Bedeutung 724, 1. denn alle Kategorien, dadurch ich mir einen Begriff von einem solchen Gegenstand zu machen suche, sind nur von empirischem Gebrauch, und geben also gar keinen Sinn, wenn sie nicht auf die Sinnenwelt angewandt werden, vielmehr sind sie außer diesem Felde nur leere Titel oder Formen für Begriffe, dadurch man gar nichts verstehen kann.

b) Auflösung für den constitutiven Gebrauch.

Da Zufälligkeit im Daseyn niemals bis zur höchsten Vollständigkeit im Zufälligen gegründet ist, auch ohne Causalität keine zufällige Existenz denkbar ist 594, 1, so ist die Zufälligkeit der Welt der zuverläßigste Bürge für die objective Realität eines uneingeschränkten höchsten selbstständigen Wesens, und wenn der Begriff vom Urwesen als Substanz oder als Urheber des Zufälligen ganz leer von Bedeutung ist, was wird sodann eine wirkliche, aber nicht vollständig gegründete Welt bedeuten sollen? §. 48 und 55. Mit einem Worte, die Kantischen ausgekünstelten Gründe für die Kategorien, und ihrem auf Sinnlichkeit eingeschränkten Gebrauch, verliehren alles Gewicht, sobald man sie nur gegen die Gründe für

das

das objective Daseyn einer Gottheit hält, sie verschwinden vor dem Verstand, und überlassen ihn ganz den Gründen, deren Einfluß sie doch hindern sollten, um dem Regulative festen Sitz zu verschaffen. Bey einer solchen Lage dieser entgegengesetzten Gründe, ist eine Wahl ein ganz unmögliches Ding, und wir können mit der größten Ueberzeugung von der Substantialität, Causalität ꝛc. des Urwesens aller Dinge, die vorgelegte Frage nicht anders als mit einem recht zuversichtlichen Ja beantworten.

Dritte Frage.

76) **Ist es erlaubt, dieses von der Welt unterschiedene Wesen nach einer Analogie mit den Gegenständen der Erfahrung sich vorzustellen?**

a) Auflösung für den regulativen Gebrauch.

Allerdings, aber nur als **Gegenstand in der Idee**, und nicht in der Realität, nämlich nur, soferne er ein uns unbekanntes Substratum der systematischen Einheit, Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welteinrichtung ist, welche sich die Vernunft zum regulativen Princip ihrer Naturforschung machen muß. Noch mehr, wir können in dieser Idee, gewisse Anthropomorphismen, die dem gedachten regulativen Princip beförderlich sind, ungescheut und ungetadelt erlauben. Denn es ist immer nur eine Idee, die gar nicht direct auf ein von der Welt unterschiedenes Wesen, sondern auf das regulative Princip der systematischen Einheit der Welt, aber nur vermittelst eines Schema derselben, nämlich einer obersten Intelligenz, die nach weisen Absichten Urheber derselben sey, bezogen wird. Was dieser Urgrund der Welteinheit an sich selbst sey, hat dadurch nicht gedacht werden sollen, sondern wie wir ihn, oder vielmehr seine Idee, relativ auf den systematischen Gebrauch der Vernunft in Ansehung der Dinge der Welt brauchen sollen.

b) Auflösung für den constitutiven Gebrauch.

Wer sich von dem Daseyn des Schöpfers überzeugt hat, weiß eben so gewiß, daß dieser kein Theil der Welt seyn könne, sondern vielmehr unter dem Charakter eines absolut nothwendigen, und seinen übrigen Eigenschaften nach uneingeschränkten Wesens gedacht werden müsse §. 52. An und vor sich also widerspricht schon alles Eingeschränkte und Mangelhafte dem Begriff eines absolut unbedingten Wesens, wodurch folglich jeder Anthropomorphism, er sey so subtil, als er wolle, als etwas Unschickliches gerade zu verworfen werden muß §. 73 no. 2. Disseits der Sinnlichkeit ist freylich nichts zu finden, das nicht in bestimmte Vollkommenheitsgränzen eingeschlossen seyn sollte, gleichwohl dirigirt der unserer Vernunft so natürliche Begriff des Unbedingten das ganze Verfahren bey der Entdeckung der für die Gottheit schicklichen Prädicate sicher genug, dergestalt, daß, wenn wir unter dieser Anleitung in dem Begriff des Urwesens, Allwissenheit, Allmacht, Heiligkeit, Güte ꝛc. aufnehmen, wir gegen alle Fehltritte gesichert sind, und alle übrigen Urtheile in Beziehung auf moralische Charaktere des Urwesens vernunftmäßig ausfallen müssen, vorausgesetzt, daß sie nach dem Begriff des Uneingeschränkten abgefaßt sind. Wenn es uns auch nicht überall in der Einrichtung der Begriffe von den moralischen göttlichen Vollkommenheiten z. B. der Heiligkeit, Gnade, Liebe, des Wohlgefallens, Mißfallens, Zorns ꝛc. nach Wunsch gelingen sollte, so ist dieser Umstand eine sehr nachdrückliche Belehrung von dem Unvermögen Dinge zu begreifen, deren vollständiges Erkenntniß keinem eingeschränkten Verstand anpassend seyn kann, und wenn wir in der Berichtigung solcher Eigenschaften, durch Wegräumung alles Sinnlichen das unsern Begriffen etwa noch anklebt, es so weit gebracht haben, als es uns möglich war, so müssen wir billig mit dem auch noch so geringen Erkenntnißzusatz zufrieden seyn,

bis es etwa der Gottheit gefallen sollte, unsere Kräfte zu erweitern, und sich uns näher zu erkennen zu geben.

Vierte Frage.

77) Ist es wohl erlaubt, einen einigen, weisen, und allgewaltigen Welturheber anzunehmen? 725, 2.

a) Auflösung für den regulativen Gebrauch.

Ohne allen Zweifel, und nicht allein dieß, sondern wir müssen einen solchen voraussetzen, ob wir gleich dadurch unsere Erkenntniß über das Feld möglicher Erfahrung gar nicht erweitern können. Denn wir haben nur ein Etwas vorausgesetzt, wovon wir gar keinen Begriff haben, was es an sich selbst sey (einen transscendentalen Gegenstand), aber in Beziehung auf die systematische Ordnung des Weltbaus, welche wir, wenn wir die Natur studiren, voraussetzen müssen, haben wir jenes uns unbekannte Wesen nur nach der Analogie mit einer Intelligenz (ein empirischer Begriff) gedacht d. i. in Ansehung der Zwecke und der Vollkommenheiten, die sich darauf gründen, gerade mit den Eigenschaften begabt, die nach den Bedingungen unserer Vernunft den Grund einer solchen systematischen Einheit enthalten können. Diese Idee ist also respectiv auf den Weltgebrauch unserer Vernunft ganz gegründet. Wollten wir ihr aber schlechthin objective Gültigkeit ertheilen, so würden wir vergessen, daß es lediglich ein Wesen in der Idee sey, das wir denken, und indem wir alsdenn von einem, durch die Weltbetrachtung gar nicht bestimmbaren Grunde anfingen, würden wir dadurch außer Stand gesetzt, dieses Princip dem empirischen Vernunftgebrauch angemessen anzuwenden.

b) Auflösung für den constitutiven Gebrauch.

Es ist erlaubt, einen allweisen und allmächtigen Schöpfer anzunehmen, aber nur nicht auf die Art, wie

Hypothesen vorausgesetzt werden, sondern so, wie man bisweilen apodiktische Urtheile als bereits bewiesene annimmt. Was aber die Frage betrift, ob man einen einzigen, oder etwa mehrere, und wie viele man annehmen müsse? so muß (weil uns alle Philosophie hier verläßt) die Beantwortung eines jedem unpartheyischer und gewissenhafter Prüfung überlassen werden, und nach Maaßgabe derselben kann er immerhin einen einigen, oder nach Befinden wohl mehrere annehmen, nur muß er den Gedankengang durch idealische Realität nicht verderben.

Fünfte Frage.

78) **Kann ich denn aber von dem Begriff und der Voraussetzung eines höchsten Wesens in der vernünftigen Weltbetrachtung Gebrauch machen, und zweckähnliche Anordnungen als Absichten ansehen, indem ich sie vom göttlichen Willen, ob zwar vermittelst besonderer dazu in der Welt darauf gestellter Anlagen ableite?**

a) Auflösung für den regulativen Gebrauch.

O ja! das könnt ihr auch thun, aber so, daß es euch gleich viel gelten muß, ob jemand sage, die göttliche Weisheit habe alles zu ihren obersten Zwecken so geordnet, oder die Idee der höchsten Weisheit ist ein Regulativ in der Nachforschung der Natur, und ein Princip der systematischen und zweckmäßigen Einheit derselben nach allgemeinen Naturgesetzen, auch selbst da, wo wir jene nicht gewahr werden, d. i. es muß euch da, wo ihr sie wahrnehmt, völlig einerley seyn zu sagen: **Gott hat es so gewollt**, oder **die Natur hat es also weislich geordnet.** Denn die größte systematische und zweckmäßige Einheit, welche eure Vernunft aller Nachforschung, als regulatives Princip zum Grunde zu legen verlangte, war eben das, was euch berechtigte, die

Idee einer höchsten Intelligenz, als ein Schema des regulativen Princips zum Grunde zu legen, und so viel ihr nun nach demselben, Zweckmäßigkeit in der Welt antrefft, so viel habt ihr Bestätigung von der Rechtmäßigkeit euerer Idee. Da aber gedachtes Princip nichts anders zur Absicht hatte, als nothwendige und größtmögliche Natureinheit zu suchen, so werden wir diese zwar, so weit wir sie erreichen, der Idee eines höchsten Wesens zu danken haben, können aber die allgemeinen Gesetze der Natur, als in Absicht auf welche die Idee nur zum Grunde gelegt wurde, ohne mit uns selbst in Widerspruch zu gerathen, nicht vorbey gehen, um diese Zweckmäßigkeit der Natur, als zufällig und hyperphysisch ihrem Ursprung nach anzusehn, weil wir nicht berechtigt waren, ein Wesen über die Natur, von den gedachten Eigenschaften anzunehmen, sondern nur die Idee desselben zum Grunde zu legen, um, nach der Analogie einer Causalbestimmung, die Erscheinungen als systematisch unter einander verknüpft anzusehen, und also eigentlich **nichts von diesem Wesen, sondern bloß von der Idee desselben, d. i. von der Natur der Dinge der Welt nach einer solchen Idee abzuleiten.** Auch scheint ein gewisses, ob zwar unentwickeltes Bewußtseyn des ächten Gebrauchs dieses Vernunftbegriffs, die bescheidene und billige Sprache der Philosophen aller Zeiten veranlaßt zu haben, da sie von der Weisheit und Vorsorge der Natur und der göttlichen Weisheit, als gleichbedeutenden Ausdrücken reden, ja den erstern Ausdruck, so lange es um bloß speculative Vernunft zu thun ist, vorziehn, weil er die Anmaßung einer größern Behauptung, als die ist, wozu wir befugt sind, zurück hält, und zugleich die Vernunft auf ihr eigenthümliches Feld, die Natur zurück weiset 729, 2.

b) Auflösung für den constitutiven Gebrauch.

Der Gebrauch, den wir von dem Begriff einer

Gottheit constitutiv angenommen, in Beziehung auf das Daseyn der Welt und ihrer nach Coexistenz und Succession unter einander verknüpften Begebenheiten, machen können und sollen, besteht darin, daß wir den Ursprung derselben von der Allmacht eines wirklichen, von der Welt unterschiedenen Wesens dependent machen, nicht aber von der bloßen Idee desselben (als welches zu gar nichts dient, auch selbst nach der Critik diese Idee von der Natur der Dinge einer Welt gar sehr abweicht) ableiten, d. i. nicht so von der Welt urtheilen, als ob sie nur nach unserer Einbildung ein eigentliches Werk der schaffenden Allmacht wäre. Eben so dringt der constitutive Gebrauch darauf, daß wir die Naturzwecke, als wahre Absichten des Urhebers der Welt ansehen, indem wir aus der Zufälligkeit ihrer systematischen Einrichtung auf eine höchste Intelligenz überaus zuverläßig schließen, und es uns also zufolge des constitutiven Gebrauchs nicht einfallen lassen können, eine höchste Intelligenz hypothetisch zum Grunde zu legen, um die Bestätigung der Rechtmäßigkeit dieser Idee in der wahrgenommenen Zweckmäßigkeit der Natur zu finden. In wie ferne also Natur und Urheber der Welt wesentlich unterschiedene Dinge sind, in so weit kann es unmöglich gleich viel gelten, ob man sage: **Die Natur habe alles weislich angeordnet**, oder aber: **Gott hat alles weislich so gewollt**; denn, soll der angegebene Unterschied in seinem Werthe bleiben, so ist jenes Urtheil eben so ungeräumt, als dieses: **daß sich alle Theile einer Maschine z. B. einer Uhr ganz weislich zu einem Hauptzweck unter einander festgesetzt hätten.** Will man inzwischen obigen Urtheilen eine ganz identische Bedeutung geben, so muß man vorher berechtigt seyn, die Ausdrücke **Gott** und **Natur**, (Natura naturans) so wie Gott und Himmel, formaliter, folglich ohnbeschadet der Richtigkeit der Urtheile gegen einander zu verwechseln.

Anm.

Anm.

79) So sehen die philosophischen Symbole aus, deren jenes auf dem Regulativ, dieses dagegen auf dem Constitutiv errichtet ist, und deren Inhalt, so unvollständig er immer seyn möge, (er kann gar leicht von einem, der daran ein Vergnügen finden sollte, bis zu einem vollständigen Glaubensbekenntniß ausgeführt werden) nur auf den theoretischen Vernunftgebrauch gerichtet seyn mußte, ohne noch darnach zu fragen, ob der auf moralische Grundsätze gegründete Vernunftgebrauch dieselben, besonders aber jenes des Regulativs schlechterdings, oder unter einer gewissen Reform annehmen, oder auch wohl verwerfen werde. Ich lege nun diese Symbole dem unpartheyischen Liebhaber der Wahrheit zur Prüfung dar, findet er beym Symbol des Regulativs wahre Vollständigkeit des Erkenntnisses, und also dauerhafte Belohnung seiner mühsamen Untersuchung, — nun wohl ihm! nur müsse er seinen schwachglaubigen Bruder neben sich nicht verachten, weil er mehr Totalität für den Verstand, und mehr Beruhigung fürs Gewissen bey einem wahren Gott, als bey einem Ideal, welches sich, sobald man ihm Wirklichkeit giebt, in ein Idol verwandelt, zu finden glaubte.

Vom Einfluß moralischer Grundbegriffe auf die Unsterblichkeit der Seele, und das Daseyn Gottes.

A.

Die Unsterblichkeit der Seele, als Postulat der reinen praktischen Vernunft.

Einleitung.

80) Nachdem Herr Prof. Kant bey Gelegenheit der Paralogismen gezeigt hat, daß die Unsterblichkeit der

Seele für den theoretischen Gebrauch der Vernunft viel zu hoch gestellt sey, als daß sie durch Grundsätze eines solchen Gebrauchs zur apodiktischen Gewißheit erhoben werden könnte, so giebt er zugleich die Versicherung, daß wir bey alle dem, für die Befugniß, ja sogar für die Nothwendigkeit ein künftiges Leben anzunehmen (nach Grundsätzen des praktischen, mit dem speculativen verbundenen Vernunftgebrauchs) nicht das mindeste verliehren, besonders da der bloß speculative Beweis auf die gemeine Menschenvernunft keinen Einfluß haben kann. Die Beweise 424, 2 die für die Welt brauchbar sind, bleiben hiebey in ihrem unveränderten Werthe, und gewinnen vielmehr durch Abstellung dogmatischer Anmaßungen an Klarheit und ungekünstelter Ueberzeugung, indem sie die Vernunft in ihr eigenthümliches Gebiete, nämlich die Ordnung der Zwecke, die doch zugleich eine Ordnung der Natur ist, versetzen, die dann aber zugleich, als praktisches Vermögen an sich selbst, ohne auf die Bedingungen der letztern eingeschränkt zu seyn, die erstere, und mit ihr unsere eigene Existenz, über die Grenzen der Erfahrung und das Leben hinaus zu erweitern berechtigt ist.„

„Nach der Analogie mit der Natur lebender Wesen in dieser Welt, (an welchen es die Vernunft nothwendig zum Grundsatz annehmen muß, daß kein Organ, kein Vermögen, kein Antrieb, also nichts Entbehrliches, oder für den Gebrauch unproportionirtes, mithin unzweckmäßiges anzutreffen, sondern alles, seiner Bestimmung im Leben genau angemessen sey) zu urtheilen, mußte der Mensch, der doch allein den letzten Zweck von allem diesem in sich enthalten kann, das einzige Geschöpfe seyn, welches davon ausgenommen wäre. Denn seine Naturanlagen, nicht bloß den Talenten und Antrieben nach, davon Gebrauch zu machen, sondern vornehmlich das moralische Gesetz in ihm, gehen so weit über allen Nutzen und Vortheil, den er in diesem Leben daraus ziehen könnte, daß das letztere sogar das bloße Bewußtseyn der

Rechtschaffenheit der Gesinnung, bey Ermangelung aller Vortheile, selbst des Schattenwerks vom Nachruhm, über alles hoch schätzen lehrt, und sich innerlich dazu berufen fühlt, sich durch sein Verhalten in dieser Welt mit Verzichtthuung auf viele Vortheile, zum Bürger einer bessern, die er in der Idee hat, tauglich zu machen. Dieser mächtige, niemals zuwiderlegende Beweisgrund, begleitet durch eine sich unaufhörlich vermehrende Erkenntniß der Zweckmäßigkeit in allem, was wir vor uns sehen, und durch eine Aussicht in die Unermeßlichkeit der Schöpfung, mithin auch durch das Bewußtseyn einer gewissen Unbegrenztheit in der möglichen Erweiterung unserer Kenntnisse, sammt einem dieser angemessenen Triebe, bleibt immer noch übrig, wenn wir es gleich aufgeben müssen, die nothwendige Fortdauer unserer Existenz aus der bloß theoretischen Erkenntniß unserer selbst einzusehen,, — Wir wollen nun sehen, ob denn die Critik die moralischen Gründe von einer solchen Seite darstelle, wo ihre Stärke einen dauerhaften moralischen Vernunftglauben (apodiktische Gewißheit verspricht die Critik hier ohne dem nicht) zu erzeugen hinreichend sey?

81) **Die moralischen Gründe für das Postulat der Unsterblichkeit der Seele nach Anleitung der Critik anzugeben.**

Auflösung.

a) Das **höchste Gut** besteht aus Sittlichkeit und einer ihr vollkommen angemessenen Glückseligkeit 838, a und Seite 203, **Critik der praktischen Vernunft.** Am angezogenen Ort heißt es das **abgeleitete**, im Gegensatz des **höchsten ursprünglichen Guts**, welches daselbst für die Ursache aller Glückseligkeit, so ferne sie mit der Sittlichkeit (Würdigkeit glücklich zu seyn) im genauen Verhältnisse steht, angegeben wird.

b) Die Bewirkung dieses höchsten abgeleiteten Guts ist das nothwendige Object eines durchs moralische Gesetz bestimm-

bestimmbaren Willens, dergestalt, daß die völlige Uebereinstimmung der Gesinnung mit dem moralischen Gesetz, die oberste Bedingung für das höchste Gut ist. Diese oberste Bedingung findet Kant in der Tugend, die er eben deßwegen das oberste Gut nennt. Cr. der prakt. Vernunft Seite 198.

c) Vollständige, also nirgends unterbrochene Angemessenheit und Harmonie des Willens mit dem moralischen Gesetz ist Heiligkeit. Es muß aber

d) diese Heiligkeit, als oberste Bedingung des höchsten Guts möglich seyn, da sie in dem Gebote, dieses zu befördern, allerdings enthalten ist.

e) Gleichwohl ist es eine ausgemachte Sache, daß jene oberste Bedingung eine Vollkommenheit sey, die kein vernünftiges Wesen in dieser Sinnenwelt je zu erreichen im Stande ist. Weil jedoch

f) das moralische Gesetz eine solche vollendete Moralität als praktisch nothwendig gebiethet, so kann sie nur in einem unendlichen Progreß gefunden werden, und es ist daher nach Principien der reinen praktischen Vernunft nothwendig, eine solche praktische Fortschreitung als das reale Object unsers Willens anzunehmen. Da nun aber

g) ein solcher Progreß nur unter der Voraussetzung einer ins Unendliche dauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seelen nennt) möglich ist, so ist allerdings

h) das höchste Gut, praktisch nur unter der Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich, mithin unzertrennlich mit dem moralischen Gesetz verbunden, d. i. die Unsterblichkeit der Seele ist ein Postulat der reinen praktischen Vernunft. Es bedeutet nämlich ein Postulat der reinen Vernunft einen theoretischen, als solchen aber unerweislichen Satz, in wieferne er einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetz unzertrennlich anhängt.

82) Die

82) Die moralischen Gründe für das Postulat des Daseyns Gottes nach Anleitung der Critik anzugeben.

Auflösung.

a) Das moralische Gesetz gebietet nicht anders, als nur vermittelst solcher Bestimmungsgründe, die von der Natur und ihrer Uebereinstimmung mit unserm Begehrungsvermögen völlig unabhängig sind. Weil jedoch

b) Das handelnde vernünftige Wesen in der Welt nicht die Ursache der Welt und der Natur selbst ist, so liegt auch in dem moralischen Gesetze nicht der mindeste Grund eines nothwendigen Zusammenhangs zwischen Sittlichkeit und der ihr angemessenen Glückseligkeit eines zu der Welt als Theil gehörigen Wesens, welches eben darum auch, was seine Glückseligkeit anlangt, die Begebenheiten der Welt mit seinen praktischen Grundsätzen nicht durchgängig einstimmig machen kann. Indessen wird doch

c) In der praktischen Aufgabe der reinen Vernunft ein solcher Zusammenhang als nothwendig postulirt und festgesetzt: **Wir sollen das höchste Gut**, (welches also doch wohl möglich seyn muß) **zu befördern suchen**; folglich wird auch das Daseyn einer von der Natur verschiedenen Ursache derselben postulirt, welche den Grund der genauen Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit enthalte. Es muß aber

d) Diese oberste Ursache nicht nur den Grund der Uebereinstimmung der Natur mit einem Gesetze des Willens vernünftiger Wesen, sondern auch mit der Vorstellung dieses Gesetzes, soferne diese es sich zum obersten Bestimmungsgrunde des Willens machen, folglich nicht bloß mit den Sitten ihrer Form nach, sondern auch ihrer Sittlichkeit, als dem Bewegungsgrunde derselben, d. i. mit ihrer moralischen Gesinnung enthalten. Demnach ist

e) Das höchste Gut in der Welt nur möglich, so ferne eine oberste Ursache der Natur angenommen wird,

die

die eine der moralischen Gesinnung gemäße Causalität hat. Da nun

f) Ein Wesen, welches nach der Vorstellung von Gesetzen handeln kann, eine Intelligenz heißt, der Wille desselben aber, eine auf Vorstellung der Gesetze gegründete Causalität ist, so muß

g) Die oberste Ursache der Natur, so ferne sie zum höchsten Gut vorausgesetzt wird, ein Wesen seyn, welches durch Verstand und Willen, die Ursache, folglich der Urheber der Natur, d. i. Gott ist. Nach dieser Darstellung ist demnach

h) Das Postulat der Möglichkeit des höchsten abgeleiteten Guts, (der besten Welt) zugleich das Postulat der Wirklichkeit eines höchsten ursprünglichen Guts, d. i. der Existenz Gottes. Und weil es unsere Pflicht ist, das höchste Gut zu befördern, — weil es nicht allein Befugniß, sondern zugleich als Bedürfniß mit der Pflicht verbundene Nothwendigkeit ist, die Möglichkeit des höchsten Guts vorauszusetzen, welches nur unter der Bedingung des Daseyns Gottes Statt findet; so ist die **Voraussetzung dieses Daseyns unzertrennlich mit der Pflicht verbunden, mithin moralisch nothwendig, das Daseyn Gottes anzunehmen.**

B.

83) Den Werth der Grundsätze, worauf Kant das Postulat eines ewigen Lebens (der Unsterblichkeit unserer Seele) gründet, zu prüfen.

Auflösung.

1) Der Begriff des höchsten abgeleiteten Guts, so wie ihn Herr Professor Kant angiebt, ist im Grunde nichts weiter, kann auch nichts anders seyn, als ein reiner Vernunftbegriff, d. i. eine Idee, wie denn auch die Bestandtheile oder Elemente desselben, Moralität nämlich (in ihrer vollständigen Reinigkeit) und die ihr vollkommen

kommen approportionirte Glückseligkeit lauter solche Ideen sind. Wir sind daher berechtigt, beyde, so wie auch das daraus bestehende höchste Gut nur als regulative Principien zu behandeln.

2) Die Idee der reinen Moralität, d. i. der Heiligkeit, oder vollkommenen Uebereinstimmung unserer Handlungen mit dem moralischen Gesetz, entdeckt nun (weil sie nur ein Regulativ ist) die innere Beschaffenheit der Pflicht, die aus dem Gesetz in Beziehung auf das erste Element des höchsten Guts, entspringt. — Weil nämlich

3) Heiligkeit ein Regulativ ist, so verpflichtet uns das moralische Gesetz nicht zur Erwerbung derselben als Possession oder eines unsern Erwerbskräften angemessenen möglichen Eigenthums. Nichts weniger als dieses; vielmehr verpflichtet uns das Gesetz nur zu einer nnunterbrochen fortgesetzten Annäherung unserer Gesinnungen und übrigen Handlungen zur absoluten und vollständigen Moralität. Diese Pflicht aber erhält ihre ganze Stärke allein aus der Nothwendigkeit des Gesetzes, und ist also auch in so fern vom Postulat eines ewigen Lebens durchaus unabhängig. — So lange der Mensch da ist, steht er unter dem Gesetz, — die Kraft desselben erreicht nur mit dem Tode (ultima linea rerum) des Menschen ihr Ende, — der Tod allein hebt alle Pflichten auf, und macht den Menschen zum Exlex.

4) Verpflichtete uns also das moralische Gesetz zur Erwerbung der Heiligkeit, als eines durch unser Bestreben wirklich zu erhaltenden Eigenthums, so wären wir so ziemlich befugt, die Fortdauer unserer Existenz nach dem Tode anzunehmen. Denn da diese Heiligkeit unserer gegenwärtigen wesentlichen Verfassung dergestalt entgegen steht, daß, weil sie in dieser Welt kein für uns ganz erwerbbares Gut ist, eine Palingenesie unserer Natur, (um einer solchen Moralität fähig zu werden) nothwendig zu seyn scheint, so könnten wir uns vielleicht auf eine solche

Wie-

Wiedergeburth Rechnung machen, und darauf die Hoffnung auf ein Leben nach diesem Tode stützen. Man sieht indessen sehr wohl, daß der auf diese Hoffnung gegründete Vernunftglaube an ein künftiges neues Leben eben so sicher und feste stehe, als die Hoffnung auf eine mit unserer Natur dereinst zu veranstaltende Palingenesie, die lediglich darauf beruht, daß man Moralität für constitutiv genommen, also die aus dem moralischen Gesetz abgeleitete Pflicht weiter ausgedehnt hat, als es wohl das Kräftenmaaß (welches zum Bewerben schon knapp genug abgemessen, zum Erwerben dagegen ganz unzulänglich ist) der menschlichen Natur gestatten kann. Mit einem Worte, diese ganze auf das Constitutiv einer vollständigen Moralität sich gründende Hoffnung, wird völlig niedergeschlagen, wenn man diejenigen Fragen, die sich hier jedem Leser von selbst in den Weg werfen, sich zu beantworten unterfängt, und auf deren Beantwortung allein die Festigkeit jenes Vernunftglaubens beruht. — Hier sind einige dieser Fragen:

Erste Frage. Wenn ich erst jenseits des Grabes, wo mein Körper in die Verwesung übergeht, zur vollendeten Heiligkeit gelangen soll; welche Ursache ist wohl vermögend, mich aus dem Staube wieder ganz herzustellen?

Zwote Frage. Wenn ich nach der Erweckung aus meinem Grabe zu einem neuen moralischen Leben bestimmt bin; wird alsdann wohl auch das moralische Gesetz mich zu eben solchen Handlungen, ihrer Materie und Form nach verpflichten, wozu ich schon hier in dieser Sterblichkeit verpflichtet bin?

Dritte Frage. Werde ich nach der Auferstehung vom Tode (wowider sich doch die ganze sich selbst überlassene Vernunft auflehnt) sogleich zum gänzlichen Besitz der Moralität gelangen, oder, wenn ich ja mit neuen Kräften ausgerüstet, durch fortgesetzte Heiligung der Heiligkeit nachtrachten soll; werde

de ich wohl irgend einmal zum wirklichen Besitz derselben kommen, oder mich ihr nur in infinitum progrediendo nähern, ohne jedoch derselben jemals habhaft zu werden?

Vierte Frage. Wird zur Auferweckung vom Tode, ein lebendiger Gott erfordert, oder ist hierzu etwa ein lebloser Gott, (Critik der Urtheilskraft, Seite 319) oder höchstens auch ein bloßer Welturheber schon mit hinlänglichen Kräften versehn?

5) Indem uns das moralische Gesetz bloß zur Bewerbung um Heiligkeit, aber nicht zur Erwerbung derselben verpflichtet, indem dieses letztere eine lautere Unmöglichkeit ist, so liegt doch warlich darin, daß kein Mensch einer solchen moralischen Vollkommenheit hier fähig ist, auch nicht der geringste Grund, ein Daseyn nach dem Tode, geschweige denn gar die Unsterblichkeit anzunehmen. Wir sind gewiß, daß sich die Herrschaft des Gesetzes über unser ganzes Leben erstrecke, und nur mit unserm Tode aufhöre; allein es ist auch nicht die mindeste Veranlassung zu einer Vermuthung da, daß uns der Tod nur auf eine kurze Zeit der Herrschaft des Gesetzes entziehe, und wir sodann mit einem neuen Leben wieder unter dieselbe zurückkehren werden.

6) Gesetzt aber, wir wären (es sey, aus welchem Grunde es immer wolle) befugt, eine Wiederauflebung zu vermuthen, so scheint doch der Schritt von diesem Aufleben bis zur Unsterblichkeit ein höchst gewagter Schritt zu seyn. Denn diejenige Heiligkeit, welcher sich ein eingeschränktes Wesen nur in einem ins Unendliche gehenden Progreß zwar wohl nähern, aber dieselbe (ohne irgend eine unsinnige Apotheosin anzunehmen) niemals erreichen kann, ist die auf Allwissenheit gegründete Willensreinigkeit des Wesens aller Wesen. Dagegen aber für die, der innern Einrichtung eines endlichen vernünftigen Wesens angemessene, also durch dasselbe völlig erreichbare Heiligkeit, einen Fortgang ins Unendliche zur Erreichung anzunehmen, ist ganz, wie es scheint, unschicklich und unerlaubt.

Der unpartheyische Leser kann nur durch Vergleichung dieser Gegengründe mit jenen, worauf Herr Professor Kant das Postulat der Unsterblichkeit der Seele errichtet hat §. 81 den sichern Schluß machen, daß dasselbe gar nicht auf ungezweifelt gewissen Gründen beruhe, folglich auch der Glaube an die endliche oder unendliche Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode, keine andere Festigkeit habe, als die ihm eine übertriebene und ungezähmte Einbildungskraft auf eine kurze Zeit zu verschaffen im Stande ist. Ein philosophischer Vernunftglaube verbreitet über seine Urtheile Nothwendigkeit (ohne diese ist der Begriff des Vernunftmäßigen leer an Bedeutung) wodurch der Beyfall auch wider den Willen abgedrungen, und also vollkommen unumstößlich gemacht wird. Allein der Vernunftglaube, den die Kantischen Gründe anbieten, hat keine solche Nothwendigkeit, — er ist nichts als eine freywillige Bestimmung, die Unsterblichkeit der Seele anzunehmen, und kann daher nach dem eigenen Geständniß des Herrn Professors, selbst bey wohlgesinnten Personen, öfters ins Schwanken, wiewohl niemals in Unglauben gerathen (Cr. der pr. Vern. Seite 263). So müssen wir denn bey diesem Vernunftglauben (dem doch ungekünstelte Ueberzeugung versprochen ward 424, 2) an die Unsterblichkeit, beständig gegen die Zweifel, womit die Vernunft selbst das von ihr aufgeführte Werk unausgesetzt bestürmt, kämpfen, und es immer wieder aufbauen, wenn es etwa eingestürzt ist, gerade so, wie es die spielenden Kinder mit ihren Karten machen, wenn sie dieselben vorher in eine Reihe aufgestellt, und zur Lust sogleich wieder umgeblasen haben.

C.

84) Den Werth der Gründe für das Postulat des Daseyns Gottes zu prüfen.

Auflösung.

1) Glückseligkeit ist, wie Herr Professor Kant definirt, der Zustand eines vernünftigen Wesens

in der Welt, dem es im Ganzen seiner Existenz, beständig nach Wunsch und Willen geht. Es beruht demnach dieselbe auf der Uebereinstimmung der Natur mit dem ganzen Zwecke des vernünftigen Wesens, wie auch mit dem wesentlichen Bestimmungsgrunde seines Willens. Gesetzt demnach, das moralische Gesetz verpflichtete uns zur Beförderung des höchsten Guts, so müßte dieses für uns allerdings ein erreichbares und mögliches Object seyn (§. 82. no. c.) d. i. selbst vollständige Uebereinstimmung aller unserer Handlungen mit dem moralischen Gesetz, und eine derselben ganz genau angemessene Glückseligkeit als Elemente des höchsten Guts, (§. 81, no. a) wären in Beziehung auf Pflicht, ebenfalls mögliche Objecte. Allein, da der Begriff der Heiligkeit, im gegenwärtigen Leben, für uns nur ein bloßes Regulativ ist, dessen Gebrauch (so wie alle Pflichten) im Tode aufhört, übrigens auch kein Schatten von Hoffnung zur Fortsetzung dieses Gebrauchs in einem künftigen Leben angegeben werden kann (§. 83), über dieß das moralische Gesetz den Menschen keine Glückseligkeit verspricht, wohl aber allein die christliche Sittenlehre, zu welcher hier der Herr Verfasser seine Zuflucht zu nehmen sich genöthigt sieht, diesen Mangel ersetzt, so kann die Hoffnung einer nach dem Tode zu erlangenden Glückseligkeit nichts weniger als wahrscheinlich, geschweige denn gewiß und vernunftmäßig seyn, und ihre Quelle scheint, wie ich glaube, nur in einer täuschenden Phantasie zu liegen. Wenn also

2) Die sich selbst überlassene Vernunft nichts von einer vollständigen Glückseligkeit nach dem Tode weiß, auch über dieß das Postulat der Unsterblichkeit auf überaus seichten Gründen beruht (§. 83), so ist ihr allerdings der Weg zum Postulat des Daseyns Gottes zu gelangen, ebenfalls gänzlich unbekannt. Denn, weil die christliche Sittenlehre allein den Glauben an eine künftige Glückseligkeit, die das moralische Gesetz nicht verspricht, fest gegründet, auch eben diese Glückseligkeit als der Grund des Postulats für das Daseyn einer Gottheit, von der Critik

aufgestellt wird (§. 82 no. c); so kann der praktische Gebrauch der Vernunft mit keinem Grunde, auch nicht einmal mit einem Scheingrunde auf das Daseyn Gottes hinweisen, folglich weiß das moralische Gesetz von diesem Postulate nichts, und in so ferne muß auch der Glaube an Gott entweder ganz verschwinden, oder, wenn er seine Kraft äußern soll, aus ganz andern Gründen entspringen, als diejenigen sind, woraus ihn die Critik abgeleitet wissen will. Allein

3) Zugegeben, daß uns das moralische Gesetz auf vollständige, nach dem Tode dereinst zu erwartende Glückseligkeit ganz sichere Anweisung geben könne, welches jedoch die Critik mit vollem Rechte leugnet, so gäbe doch diese Anweisung bey weitem noch keine Befugniß, das Daseyn Gottes zu postuliren und zu glauben. Denn, weil uns der theoretische Gebrauch der Vernunft zwar wohl auf einen Weltbaumeister, aber nicht auf eine Gottheit hinweißt, so dürfte vielleicht eine der Glückseligkeit vernünftiger Wesen vollkommen angemessene Einrichtung der zukünftigen Welt, die Kräfte dieses Weltbaumeisters wohl schwerlich übersteigen. Sie waren ja hinreichend zum Daseyn einer Welt, wie könnten sie zu einer auf künftige Glückseligkeit passende Weltform unzulänglich seyn? Dieser Weltbaumeister darf weder allmächtig, noch allwissend, — allgegenwärtig, — ewig ꝛc. seyn, um seiner Function sowohl in dieser als in jener Welt ein Genüge zu leisten; denn Allmacht erstreckt sich weiter, als auf eine der Sittlichkeit vollkommen angemessene Einrichtung der Natur, — Allwissenheit weiter, als auf Kenntniß der Gesinnungen, und des moralischen Werths derselben, — und zur Allgegenwart wird weit mehr erfordert, als allen, von der Harmonie der Natur mit Moralität erforderten Bedürfnissen unmittelbar nahe zu seyn. Es ist übrigens sehr sonderbar, wenn Herr Professor Kant sogar die Kenntniß eines einigen Urwesens aus dem praktischen Gebrauch der Vernunft ableitet, und vorgiebt, daß die Moraltheologie unausbleiblich auf den Begriff eines

eini-

einigen Gottes führe, worauf uns die speculative Theologie nicht einmal aus objectiven Gründen hinweisen, geschweige davon überzeugen könne. Warlich diese Behauptung von dem Werthe der Moraltheologie gehört nur unter die leeren Anmaßungen, und konnte nur dadurch einigermaaßen empfohlen werden, daß gefragt wird: Ob man wohl unter **verschiedenen Willen** vollkommene Einheit der Zwecke finden könne? Man sieht aber gar bald, daß diese Frage sehr unbestimmt abgefaßt sey, und daher auch mit Ja beantwortet werden könne, wenn nämlich die Verschiedenheit der Willen bloß auf verschiedenen Willenssubjecten, nicht aber auf verschiedenen Absichten beruht.

So ist also das moralische Gesetz, und mit ihm der sogenannte praktische Vernunftgebrauch zur Ueberzeugung vom Daseyn Gottes überaus unzureichend, so wie wir ihn auch in Rücksicht auf die Unsterblichkeit der Seele gefunden haben. Ueberhaupt ist ein Beweis (er sey übrigens auf theoretischen, oder auf praktischen Grundsätzen errichtet) dessen Resultat in Beziehung auf den Beyfall keine Nothwendigkeit mit sich führt, auch nicht einmal dieses Namens würdig. Wenn daher der Verfasser des moralischen Beweises vom Daseyn Gottes selbst behauptet, (Crit. der Urth. Seite 420) daß dieser Beweis gar nicht dahinaus gehe, **daß es eben so nothwendig sey, das Daseyn Gottes anzunehmen**, als die Gültigkeit des moralischen Gesetzes anzuerkennen, so gesteht er ja ganz aufrichtig, daß derselbe gar nicht zur Ueberzeugung hinreiche, obgleich die Critik lange vorher ihre Leser auf ungekünstelte Ueberzeugung vertröstet hat (425, 1). Gewiß, das moralische Gesetz verliehrt nichts von seiner Nothwendigkeit, wenn gleich bey uns alle Ueberzeugung von der Herrschaft desselben in einem künftigen Leben schwinden sollte, oder (weil eine solche Ueberzeugung kein Werk der Philosophie ist) eigentlicher zu reden: **Das moralische Gesetz bleibt durch die ganze Lebenszeit ein ganz nothwendiges und sehr brauchbares Regulativ für unser Verhalten**, ob uns gleich dasselbe wegen

unsers

unsers künftigen Schicksals, oder auch des Daseyns Gottes gar nicht zu belehren im Stande ist.

Anm. I.

85) Wer sich die Mühe geben will, den sogenannten moralischen Beweis für das Daseyn Gottes, dessen große Schwäche und Unzulänglichkeit so fühlbar ist, mit dem theoretischen Beweis zu vergleichen, wird mit mir den sichern Schluß machen, daß die Vernunft, Kantischen Grundsätzen zufolge, weder auf dem theoretischen, vielweniger auf dem praktischen Weg des Moralgesetzes, zur Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele, und vom Daseyn Gottes, je gelangen könne. Und was bleibt nun dem Rechtschaffenen in dieser Sterblichkeit übrig? — Seinen Pflichten nach allen Kräften mit demüthigender Erkenntniß der Schwäche derselben, Genüge zu leisten, und, — (wenn es möglich ist) im folgenden Bekenntniß seine Beruhigung zu suchen:

Ich will, daß ein Gott, daß mein Daseyn in dieser Welt, auch außer der Naturverknüpfung, noch ein Daseyn in einer reinen Verstandeswelt, endlich auch, daß meine Dauer endlos sey. Ich beharre darauf, und lasse mir diesen Glauben nicht nehmen; denn dieses ist das einzige, wo mein Interesse, weil ich von demselben nichts nachlassen darf, mein Urtheil nothwendig bestimmt, ohne auf Vernünfteleyen zu achten, so wenig ich auch darauf zu antworten, oder ihnen scheinbarere entgegen zu stellen, im Stande seyn möchte.

Anm. II.

86) Beym theoretischen Gebrauch der Vernunft sind die Ideen von keinem constitutiven Gebrauch, und haben also keine objective Realität, weil es ihnen an Anschauungen gebricht, auf die sie (damit Erkenntniß erhalten werde) angewandt werden könnten. Was nun die theoretische Vernunft nicht zu leisten vermag, das erhalten

wir

wir nach der Versicherung des Herrn Professor Kants, auf dem praktischen Wege unter Anleitung des Moralgesetzes; das Erkenntniß wird hier in praktischer Absicht erweitert, und was für die speculative Vernunft nur transscendent war, wird für die praktische ganz immanent. Ueber diese objective Realität der Ideen giebt nun die Critik folgende Auskunft: Wir haben es zwar beym praktischen Gebrauch der Vernunft mit Ideen zu thun, die in keiner Erfahrung gegeben werden können, um das, was wir durch Kategorien denken müßten, zu erkennen. Allein es ist hier auch nicht um das theoretische Erkenntniß der Objecte dieser Ideen zu thun, sondern nur darum, daß sie überhaupt Objecte haben. Diese Realität wird durch reine praktische Vernunft erhalten, wobey die theoretische nichts weiter zu thun hat, als jene Objecte bloß durch Kategorien zu denken, welches ganz wohl ohne alle Anschauung angeht, indem die Kategorien, im reinen Verstande, unabhängig, und vor aller Anschauung, lediglich als dem Vermögen zu denken, ihren Sitz und Ursprung haben, und immer nur ein Object überhaupt bedeuten, auf welche Art es uns auch immer gegeben werden mag. Nun ist den Kategorien, soferne sie auf die Ideen: Seelenunsterblichkeit, künftige Welt, höchste Glückseligkeit, Gott rc. angewandt werden sollen, zwar kein Object in der Anschauung zu geben möglich; es ist ihnen aber doch, daß ein solches wirklich, mithin die Kategorie, als eine bloße Gedankenform hier nicht leer sey, sondern Bedeutung habe, durch ein Object, welches die praktische Vernunft im Begriff des höchsten Guts ungezweifelt darbietet, die Realität der Begriffe, die zum Behuf der Möglichkeit des höchsten Guts hinreichend gesichert, ohne gleichwohl

durch

durch diesen Zuwachs die mindeste Erweiterung des Erkenntnisses nach theoretischen Grundsätzen zu bewirken. — Wenn nun der praktische Gebrauch der Vernunft es nothwendig macht, Kategorien auch auf Objecte anzuwenden, welche keine Anschauungen, sondern nur Verstandeswesen sind, — wenn es überdem nur eine und eben dieselbe Vernunft ist, die in ihrem Gebrauch bald theoretisch, bald praktisch genannt wird, so ist es warlich offenbarer Irrthum, ohne alle Einschränkung mit der Critik zu behaupten, daß außer dem Felde der Sinnlichkeit alles für unser Erkenntnißvermögen nur leer sey, — falsch, daß die Realität unserer Erkenntniß allein von der Anwendung reiner Verstandesbegriffe auf Anschauungen abhänge, — falsch endlich, daß uns Gegenstände der Erkenntniß nur durch die Sinnlichkeit gegeben werden.

Verbesserungen.

Seite 29 Zeile 9 statt mußte, lies müßte. S. 31 Z. 14 st. größern, l. kleinern. S. 47 Z. 47. st. wurden, l. werden. S. 63 Z. 1 st. um jener, l. nun jene. S. 71. Z. 4. st. trisenirt, l. trisecirt. S. 78 Z. 16 st. modifiren, l. modificiren. S. 79 Z. 27 st. Subsumtion oder l. die Subsumtion der. S. 81 Z. 12 Rategorien l. Kategorien. S. 91 Z. 19 Carden l. Cardan. S. 103 Z. 1 derselben l. denselben u. d. Z. 15 st. 201, 2 l. 202, 1. S. 106 Z. 26 st. das l. doch. S. 126 Z. 33 st. Substanz l. Accidenzen. S. 151 Z. 7 st. eine Bestimmung l. identische Bestimmung. S. 171 Z. 8 st. um l. und. S. 209 Z. 9 st. ausgedacht l. ausgedehnt. S. 233 Z. 8 st. bey l. aus. S. 237 Z. 17 st. object. l. objectiv. S. 250 Z. 9 st. weiß man l. weiß man nicht. S. 252 muß in den drey lezten Zeilen statt: Hier muß wegen des Ausdrucks: einfaches ꝛc. so gelesen werden: der Ausdruck: einfaches materielles Wesen Prol. 165 wird wohl niemanden irre machen. S. 276 Z. 7 st. Idealism l. Ideals. S. 277 Z. 20 nach: zusammengesezt, muß gelesen werden: denken. S. 278 Z. 3 st. Wie l. Weil. S. 285 Z. 3 st. Gebrauch l. Gebrauch nach. S. 299 Z. 9 st. bedingte l. unbedingte. S. 318 Z. 20 st. verführerischen l. verführerischen Schein. S. 328 Z. 6 st. psychologischen l. physikotheologischen. S. 348 Z. 2 st. Ueberstimmung l. Uebereinstimmung.

Zwanziger, Johann Christian,

Johann Christian Zwanzigers Commentar über Herrn Professor Kants Critik der reinen Vernunft

Leipzig 1792

Ph.sp. 961
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044827-8
VD18 1163376X-001